OLMECAS

María Teresa Uriarte
Editora

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

Jaca Book

María Teresa Uriarte, Ann Cyphers, Ponciano Ortiz Ceballos,
María del Carmen Rodríguez, Anatole Pohorilenko,
Lynneth S. Lowe, Oswaldo Chinchilla Mazariegos,
Bárbara Arroyo, William L. Fash, Albert Davletshin,
Erik Velásquez García

OLMECAS

María Teresa Uriarte
Editora

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

Jaca Book

Catalogación en la publicación UNAM. Dirección General de Bibliotecas
Nombres: Uriarte, María Teresa, 1947- editor, autor. | Cyphers, Ann, autor. | Ortiz Ceballos, Ponciano, autor. | Rodríguez M., María del Carmen, autor. | Pohorilenko, Anatole, autor. | Lowe Negrón, Lynneth Susan, autor. | Chinchilla Mazariegos, Oswaldo Fernando, 1965- , autor. | Arroyo, Bárbara, autor. | Fash, William Leonard, autor. | Davletshin, Albert, autor. | Velásquez García, Erik, autor.
Título: Olmecas / María Teresa Uriarte, editora ; María Teresa Uriarte, Ann Cyphers, Ponciano Ortiz Ceballos, María del Carmen Rodríguez, Anatole Pohorilenko, Lynneth S. Lowe, Oswaldo Chinchilla Mazariegos, Bárbara Arroyo, William L. Fash, Albert Davletshin, Erik Velásquez García.
Descripción: Primera edición. | Ciudad de México : Universidad Nacional Autónoma de México : Jaka Book, 2018. | Serie: Corpus precolombino.
Identificadores: LIBRUNAM 2015510 |
ISBN 978-607-30-0928-7 (UNAM) | ISBN 9788816605145 (Jaka Book).
Temas: Olmecas – Antigüedades. | Arte olmeca.
Clasificación: LCC F1219.8.O56.O5498 2018 | DDC 972.01—dc23

Olmecas. Fotografías

© Secretaría de Cultura-INAH-MÉX. Reproducción autorizada por el Instituto Nacional de Antropología e Historia por tratarse de bienes de la nación mexicana bajo su responsabilidad.

La presencia olmeca en el altiplano y costa de Guatemala: ¿interacción o imposición?
© Citlali Coronel, © Bello-Suazo Cobar, © Dumbarton Oaks Research Library and Collection, © Carlos Chiriboga, Carlos Morales y Boris Beltrán, © Bárbara Arroyo, © Coe, Michael D. *The Olmec World: Ritual and Rulership*. Princeton, N. J.: Art Museum, Princeton University in association with Harry N. Abrams, 1995. p. 63, © Jurado Duarte, Luis Gustavo, P*iezas maestras mayas: patrimonio del Museo Nacional de Arqueología y Etnología de Guatemala*: Fundación G & T, 1996. p. 75.

El arte olmeca en las tierras bajas mayas
© Kenneth Garrett, © Takeshi Inomata, © Jorge Pérez de Lara, © Justin Kerr

Los olmecas y sus esferas de interacción
© Citlali Coronel y Carmen Delgado, © Archivo Fotográfico Manuel Toussaint, UNAM-IIE, © Michel Zabé, Archivo Fotográfico Manuel Toussaint, UNAM-IIE, © Gerardo Vázquez, Archivo Fotográfico Manuel Toussaint, UNAM-IIE, © Pedro Cuevas, Archivo Fotográfico Manuel Toussaint, UNAM-IIE, © Ernesto Peñaloza, Archivo Fotográfico Manuel Toussaint, UNAM-IIE, © Alejandro Martínez, Archivo Fotográfico Manuel Toussaint, UNAM-IIE, © Carmen Delgado, Archivo Fotográfico Manuel Toussaint, UNAM-IIE, © National Anthropological Archives, Smithsonian Institution

Las lenguas de los olmecas y su sistema de escritura
© Salt Lake City: University of Utah Press, © Fred Nelson y John Clark "Obsidian production and exchange un Eastern Mesoamerica, en "Rutas de intercambio en Mesoamérica", III Coloquio Pedro Bosch Gimpera, © Fotografías cortesía de Editorial Raíces. Dibujos de Albert Davletshin, basados en las mismas fotos.

Jaguares, caimanes, guacamayas y tiburones: las expresiones distintivas de una "cultura hermana" en Copán, Honduras, durante el Formativo Temprano
© Instituto de Antropología de Honduras

Introducción
© Carmen Delgado, © Michel Zabé, Archivo Fotográfico Manuel Toussaint, IIE, © Miguel Covarrubias, Archivo Fotográfico Manuel Toussaint, IIE, © Archivo Fotográfico Manuel Toussaint, IIE

Presencia olmeca en Chiapa de Corzo
© Linneth S. Lowe, © Citlali Coronel y Carmen Delgado, © A. Moreno, © Ibero-American Institute SPK, © Brigham Young University, © Martínez, Eduardo, 1971,"Una pieza olmeca de Chiapa de Corzo", *Revista ICACH*, núms. 2-3: 51-55, © L. Lowe, R. C. Hoover © Bruce R. Bachand, cortesía New World Archaeological Foundation y National Geographic Society

Marcos bucales como altares figurativos olmecas
© Citlali Coronel, © R. de Seynes Berjonneau, Gerald, Emile Deletaille y Jean Louis Sonnery, 1985, *Rediscovered Masterpieces of Mesoamerica: Mexico, Guatemala, Honduras*, Boulogne, Editions Arts, p. 47, fig. 34.

La relevancia de las hachas de piedras verdes y su relación con el hule en el contexto del espacio sagrado de El Manatí
© Ponciano Ortiz y María del Carmen Rodríguez

Intercambios de bienes e ideas: la transformación entre los olmecas
© Cecilia Gutiérrez, Archivo Fotográfico Manuel Toussaint, UNAM-IIE, © Michel Zabé, Archivo Fotográfico Manuel Toussaint, UNAM-IIE, © Archivo Fotográfico del proyecto "La pintura mural prehispánica en México", UNAM-IIE, © Jaca Book y Conaculta, © Jesús Galindo Archivo Fotográfico Manuel Toussaint, UNAM-IIE, © Grove, © María Teresa Uriarte

Primera edición: 5 de septiembre de 2018

D. R. © International Copyrighht 2018
Editoriale Jaca Book SpA, Milano

D. R. © 2018 Universidad Nacional Autónoma de México
Ciudad Universitaria, Delegación Coyoacán, 04510,
Ciudad de México

ISBN Editoriale Jaca Book: 978-88-16-60514-5
ISBN Universidad Nacional Autónoma de México: 978-607-30-0928-7

Prohibida la reproducción total o parcial por cualquier medio sin la autorización escrita del titular de los derechos patrimoniales.

Impreso y hecho en Italia.

CONTENIDO

PRESENTACIÓN
Enrique Graue Wiechers
9

INTRODUCCIÓN
María Teresa Uriarte
15

LOS OLMECAS Y SUS ESFERAS
DE INTERACCIÓN
Ann Cyphers
25

INTERCAMBIOS DE BIENES E IDEAS:
LA TRANSFORMACIÓN ENTRE
LOS OLMECAS
María Teresa Uriarte
79

LA RELEVANCIA DE LAS HACHAS DE PIEDRAS VERDES Y
SU RELACIÓN CON EL HULE EN EL CONTEXTO
DEL ESPACIO SAGRADO DE EL MANATÍ
Ponciano Ortiz C., María del Carmen Rodríguez M. y María Teresa Uriarte
111

MARCOS BUCALES COMO ALTARES FIGURATIVOS OLMECAS
Anatole Pohorilenko
143

PRESENCIA OLMECA EN CHIAPA DE CORZO
Lynneth S. Lowe
159

EL ARTE OLMECA EN LAS TIERRAS BAJAS MAYAS
Oswaldo Chinchilla Mazariegos
175

LA PRESENCIA OLMECA EN EL ALTIPLANO Y
COSTA DE GUATEMALA: ¿INTERACCIÓN O IMPOSICIÓN?
Bárbara Arroyo
187

JAGUARES, CAIMANES, GUACAMAYAS Y TIBURONES:
LAS EXPRESIONES DISTINTIVAS DE UNA "CULTURA HERMANA"
EN COPÁN, HONDURAS, DURANTE EL FORMATIVO TEMPRANO
William L. Fash
199

LAS LENGUAS DE LOS OLMECAS Y SU SISTEMA
DE ESCRITURA
Albert Davletshin, Erik Velásquez García
219

NOTAS
245

BIBLIOGRAFÍAS
247

LAS LENGUAS DE LOS OLMECAS Y SU SISTEMA DE ESCRITURA

Albert Davletshin, Universidad Estatal Rusa de Ciencias Humanas de Moscú
y Erik Velásquez García, Instituto de Investigaciones Estéticas, UNAM

La filiación lingüística de los antiguos olmecas ha sido objeto de debate desde que esta civilización fue identificada arqueológicamente. Esto se debe al hecho de que durante mucho tiempo la sociedad olmeca se consideró la cultura madre de Mesoamérica, misma que supuestamente determinó el trayecto del desarrollo cultural para toda la región, propiciando el surgimiento de los rasgos más importantes de la zona (Covarrubias Duclaud, 1942): un cierto tipo de organización política, una determinada clase de pensamiento religioso, el calendario sagrado o adivinatorio de 260 días, el sistema de escritura jeroglífica, una red extensa de comercio que cubría casi toda la región de Mesoamérica como la conocemos hoy en día, entre otros (ver Cyphers en este volumen).

Para el propósito de este ensayo el término "olmeca" se referirá específicamente a los edificadores y habitantes de los sitios olmecas de la zona nuclear (comprendida entre los ríos Grijalva y Papaloapan), que se fechan aproximadamente de 1500 a 400 a. C., entre los que se encuentran San Lorenzo Tenochtitlan y La Venta. El término "posolmeca" también será de mucha utilidad en la discusión referente a los pobladores de la zona nuclear olmeca en épocas posteriores.

La cuestión de la filiación lingüística de los antiguos olmecas es de gran importancia para los estudios mesoamericanos, como lo fue para la historia europea la filiación de los habitantes de la isla de Creta antes y después de la llegada de los griegos, así como la cuestión del lugar de origen de las lenguas indoeuropeas para los estudiosos del Viejo Mundo. Ahora bien, ¿cómo se puede identificar una lengua hablada hace más de dos mil años? Textos suficientemente extensos y abundantes en complejos fonéticos permitirían esta identificación a partir de la escritura desarrollada, si ésta se logra descifrar (ver recuadro 1). Desgraciadamente, hoy en día carecemos de un corpus adecuado de textos escritos olmecas que sea suficiente para lanzarnos a la aventura del desciframiento. Los pocos que conocemos nos proporcionan evidencia importante, aunque escasa. Sin embargo, la lingüística histórica, que surgió a partir del siglo XVIII con base en datos de las lenguas del Viejo Mundo, pone a nuestra disposición los métodos necesarios para sugerir hipótesis acerca de las lenguas habladas en las tierras olmecas en la antigüedad, incluso hasta el horizonte Formativo o Preclásico.

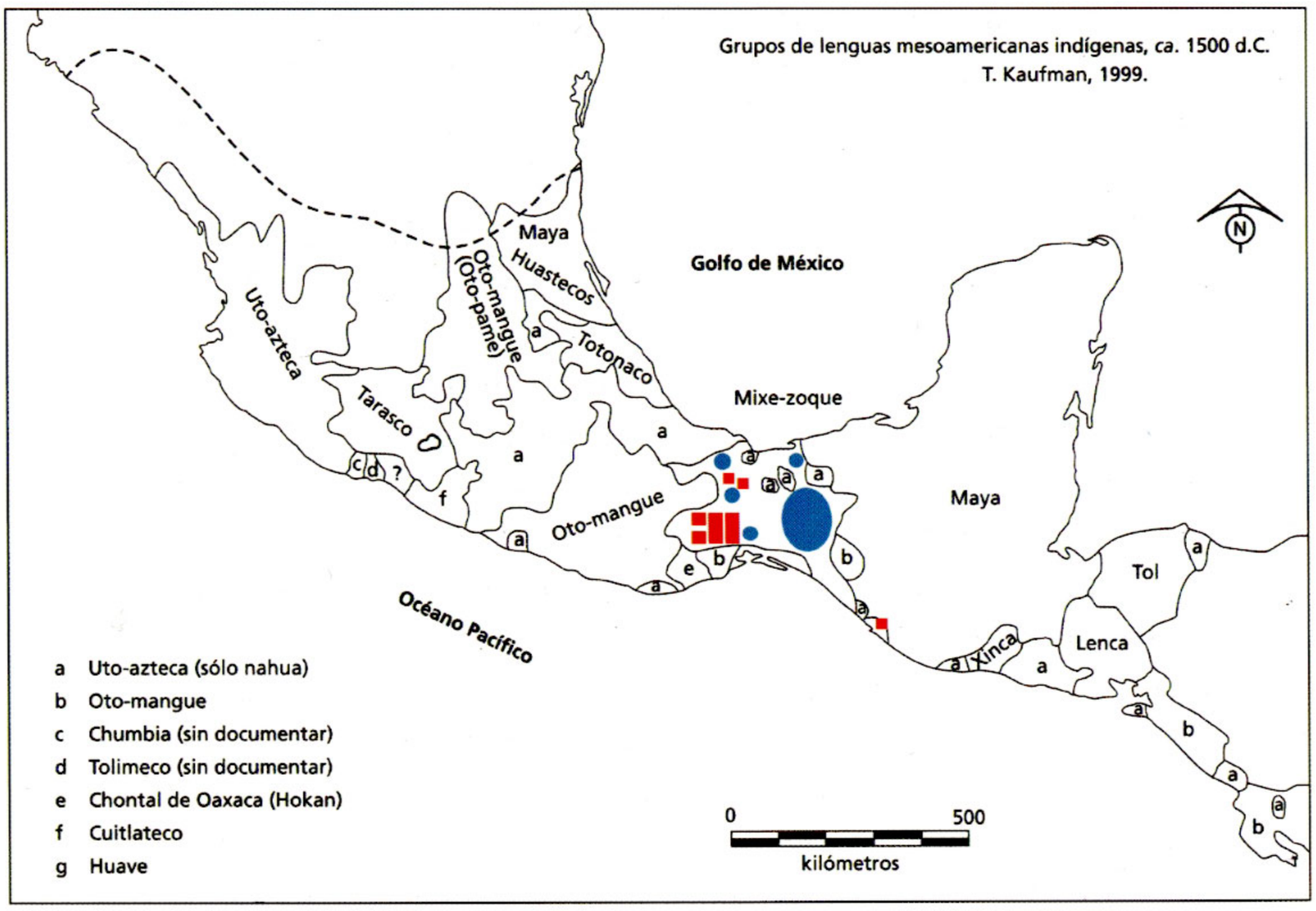
Recuadro 1
La experiencia acumulada desde el siglo XVIII en el análisis de los antiguos sistemas de escritura (*vid*. Pope, 1999) sugiere que las condiciones mínimas necesarias para descifrar con éxito un sistema de ese tipo son: 1. la existencia de un corpus de textos abundante, 2. una idea –al menos hipotética– de cuál es la lengua que se encuentra representada y 3. la presencia de al menos un biescrito, es decir, de un texto sinóptico escrito en dos sistemas diferentes de escritura: el que deseamos descifrar y otro que sí podamos leer (*cfr*. Houston y Coe, 2003: 151). No obstante, es teórica y remotamente posible llegar a un desciframiento exitoso aun sin cumplir todas estas condiciones, como lo demuestran los casos de la escritura persa cuneiforme (Rawlinson, 1846; Pope, 1999: 99-110) y lineal b micénica (Ventris y Chadwick, 1953; Pope, 1999: 159-179).

Las lenguas mixe-zoqueanas y los antiguos olmecas

La hipótesis de que los olmecas hablaron una lengua de la familia mixe-zoqueana se fue gestando desde la década de los cuarenta por varios investigadores (Jiménez Moreno, 1942; Hasler, 1958; Kaufman, 1969, 1973, 1974, 1976; Báez-Jorge, 1973; Lowe, 1977) y se cristalizó finalmente en 1976, con la publicación por Lyle Campbell y Terrence S. Kaufman del artículo titulado "A Linguistic Look at the Olmecs". Ellos fueron los primeros en identificar testimonios lingüísticos en sentido estricto a favor de esta hipótesis. Sus predecesores se basaban, principalmente, en la distribución geográfica de las lenguas mixe-zoqueanas en las épocas moderna y colonial, que corresponde con la distribución de los principales sitios arqueológicos de la época olmeca en la costa del Golfo. Además, se notaba la semejanza de los rasgos fisonómicos entre la gente mixe-zoqueana del día de hoy y los rostros esculpidos en el arte olmeca.

La familia lingüística mixe-zoqueana cuenta con unas 11 lenguas independientes habladas en la actualidad, además del tapachulteco, desaparecido a comienzos del siglo XX. Se dividen en dos ramas principales: la mixeana y la zoqueana. Los lugares donde se hablan las lenguas de la familia forman una zona especialmente compacta en la región del istmo de Tehuantepec, desde la costa del Golfo hasta el océano Pacífico. Por supuesto, la distribución geográfica de las lenguas contemporáneas podría ser muy diferente de la que existió hace tres mil años, como producto de antiguos procesos desconocidos de migración y despoblamiento. Sin embargo, varias observaciones favorecen la hipótesis de que dicha zona representa el lugar de residencia de los hablantes de las lenguas mixe-zoqueanas desde tiempos inmemoriales. Primero que nada, las diferentes ramas y subramas de esta familia lingüística se encuentran en una zona compacta, lo que apunta a que el lugar de nacimiento del protomixe-zoque se encuentra en algún punto central del istmo de Tehuantepec o, más bien, en la costa del Golfo. Segundo, los trabajos recientes en el ámbito de la lingüística histórica muestran una relación lejana entre el protomixe-zoque y el prototototonacano (Brown *et al.*, 2011). Dicha relación nos hace sospechar que los lugares de origen de estas dos protolenguas se encontraban cerca uno del otro. La distribución geográfica de las lenguas totonacanas, que constan a su vez de dos ramas principales: totonaco y tepehua, abarca también una zona compacta, sugiriendo que el lugar de nacimiento del prototototonacano se encuentra en la sierra norte de Puebla (Davletshin, 2008). Tercero, se sabe que los otros grupos lingüísticos que se encuentran en la zona nuclear olmeca representan inmigrantes relativamente recientes en la región. Son las lenguas nahuas que pertenecen a la rama azteca de la familia lingüística uto-azteca, así como la lengua chiapaneca de la familia otomange. Cuarto, las abundantes palabras prestadas de origen mixe y zoque en las lenguas nahuas de Veracruz, por un lado, y en las mayas de Tabasco y Chiapas, por el otro, nos indican que los hablantes de estas últimas son inmigrantes que remplazaron a la antigua población mixe-zoqueana (García de León, 1976; Gutiérrez Morales, 1998). Un ejemplo indicativo de este proceso se encuentra en el nombre de un reino maya del periodo Clásico cuya capital se encontraba en el actual sitio arqueológico de Toniná. En aquella época el reino se llamaba *Po?* (ver recuadro 2). Este toponímico es de origen zoque, viene probablemente de la designación **Popo?-Tzatik*, que quiere decir 'Cueva Blanca' (Lacadena García-Gallo y Wichmann, 2005: 46). En tiempos del virreinato un pueblo cercano a Toniná, San Andrés Larráinzar, se nombraba *Sakamch'en*, que en lengua maya significa 'Cueva Blanca'. El mismo pueblo está atestiguado en los documentos de la época colonial con el nombre nahua de *Istakoostook*, 'Cueva Blanca' (Ayala Falcón, 1997: 74).

Recuadro 2
Hacemos uso de una ortografía práctica para representar los datos. Los símbolos que difieren de los representados por el alfabeto fonético internacional (IPA) son los siguientes: x = /ʃ/, tz = /ʦ/, ch = /ʧ/, lh = /ɬ/, y = /j/. VV se utilizan para indicar vocales largas, la colmilla V" – vocales rearticula-das /V?V/, el apóstrofo ' – consonantes glotalizadas, ? – cierre glotal, ɨ – vocal cerrada central no redondeada, ŋ – consonante nasal velar. El asterisco delante de una palabra (*) señala que el vocablo que lo porta ha sido reconstruido lingüísticamente a partir de palabras de idiomas derivados de dicho idioma.



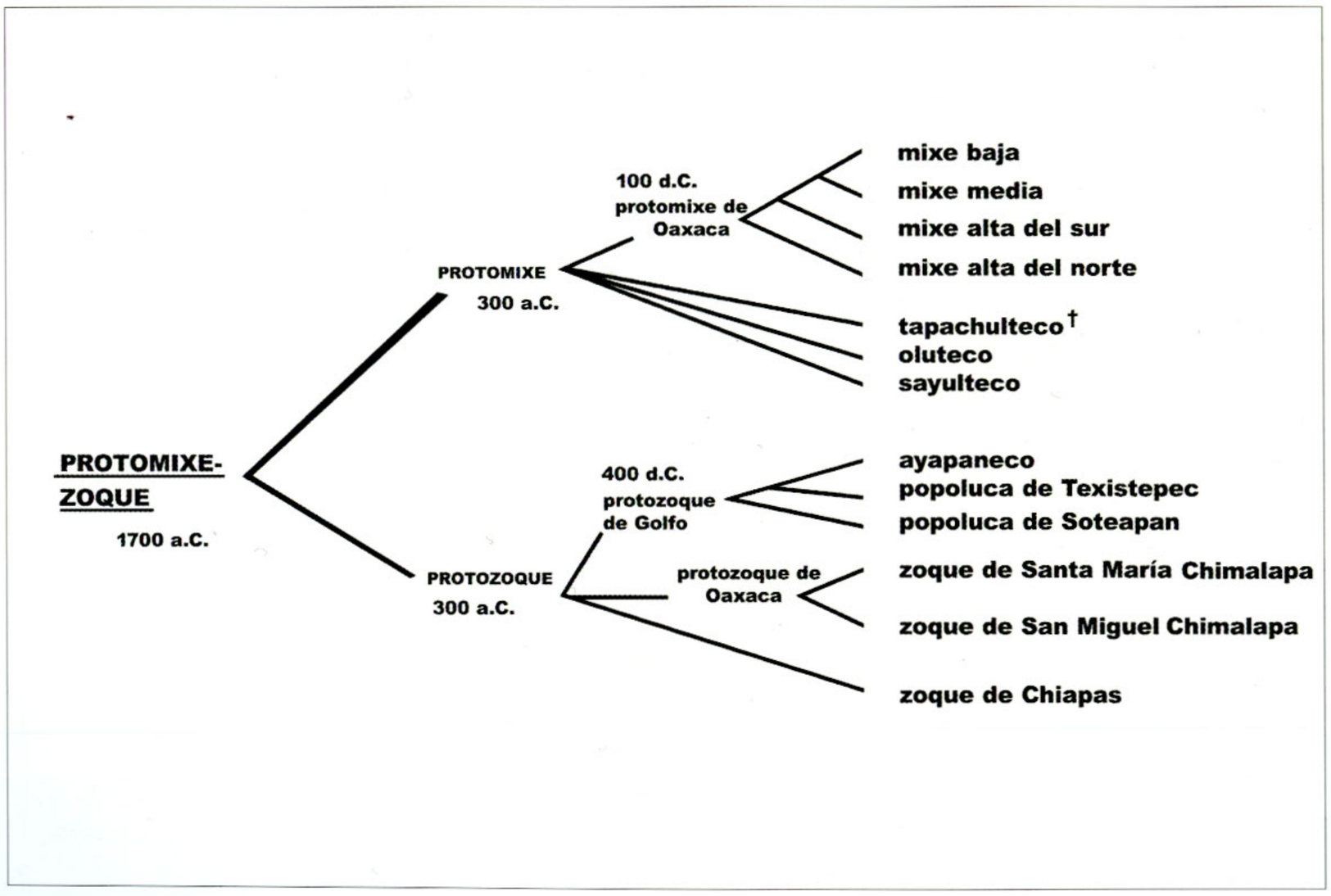
1 Distribución de las principales familias de lenguas mesoamericanas en el momento del contacto con los españoles. Ubicación geográfica de las lenguas contemporáneas rojo: lenguas mixeanas, azul: lenguas zoqueanas.

Recuadro 3
Vocablos que se consideran prestados de las lenguas mixe-zoqueanas: protomixe-zoque *tzima, 'jícara', el protomixe o el protozoque *ʔa(h) tzi, 'hermano mayor', *may, 'contar, veinte', *patzi, 'lagartija', el protomixe *huʔun, 'iguana', *ʔiix, 'cacomixtle', *poom, 'copal/incienso', *tzaawi, 'chango, mono aullador/ saraguato', *tziʔwa, 'calabaza', *ʔuku, 'perro', el protozoque *ko-ʔomi, 'dueño, patrón', *koya, 'tomate', *pata, 'estera/petate', *pataw, 'guayaba', *ʔune, 'bebé, niño'. Entre los términos indicados 'bebé', 'contar' y 'copal/incienso' se destacan por una importancia particular en la religión mesoamericana.

Campbell y Kaufman, en su trabajo de 1976, indicaron que la profundidad temporal de las estimaciones glotocronológicas asignadas a esta familia coincide con el surgimiento de la civilización olmeca a finales del Formativo Temprano o comienzos del Medio. La glotocronología es una técnica para calcular la divergencia entre dos lenguas que se suponen emparentadas. Se basa en el remplazo de las palabras que se usan para expresar conceptos léxicos de tipo básico (Swadesh, 1955). El método glotocronológico ha sido muy criticado; sin embargo, es necesario aceptar que al usarlo cautelosamente podemos valorar la diversificación lingüística de una familia, y sugerir fechas aproximadas de su desintegración, así como la separación de sus ramas internas.

La prueba más importante para identificar a los olmecas antiguos como hablantes de idiomas mixe-zoqueanos fue ofrecida por Campbell y Kaufman (1976), quienes notaron que estas lenguas habían prestado numerosos vocablos a los demás idiomas mesoamericanos en tiempos remotos, incluso a lenguas muy distantes geográficamente. Muchos vocablos prestados se refieren a objetos y actividades económicas, intelectuales y rituales que forman la misma base de la tradición mesoamericana compartida.

Transcurridos casi 40 años desde la publicación de aquel estudio de Campbell y Kaufman, algunas de las palabras consideradas en 1976 como prestadas del protomixe-zoque a otras protolenguas mesoamericanas parecen dudosas por la irregularidad de sus reflejos en las lenguas mixe-zoqueanas. Otros vocablos también son dudosos debido a etimologías alternativas encontradas en otras familias de la región. Así pasa, por ejemplo, con los términos para 'atole', 'guajolote/pavo', 'cacao', 'hacha' y 'papaya' (Dakin, 2001; Dakin y Wichmann, 2000; Wichmann, 1999; Davletshin, 2012). Se ha vuelto evidente que casi todos los vocablos de origen mixe-zoqueano provienen de dos niveles más bajos de reconstrucción: protomixe y protozoque (Wichmann, 1995: 222-226; 1999). Sin embargo, muchos términos prestados de las lenguas mixe-zoqueanas a otros idiomas mesoamericanos en una época muy antigua, que refieren objetos y activi-



2 Árbol genealógico de la familia mixe-zoqueana con las fechas glotocronológicas correspondientes.

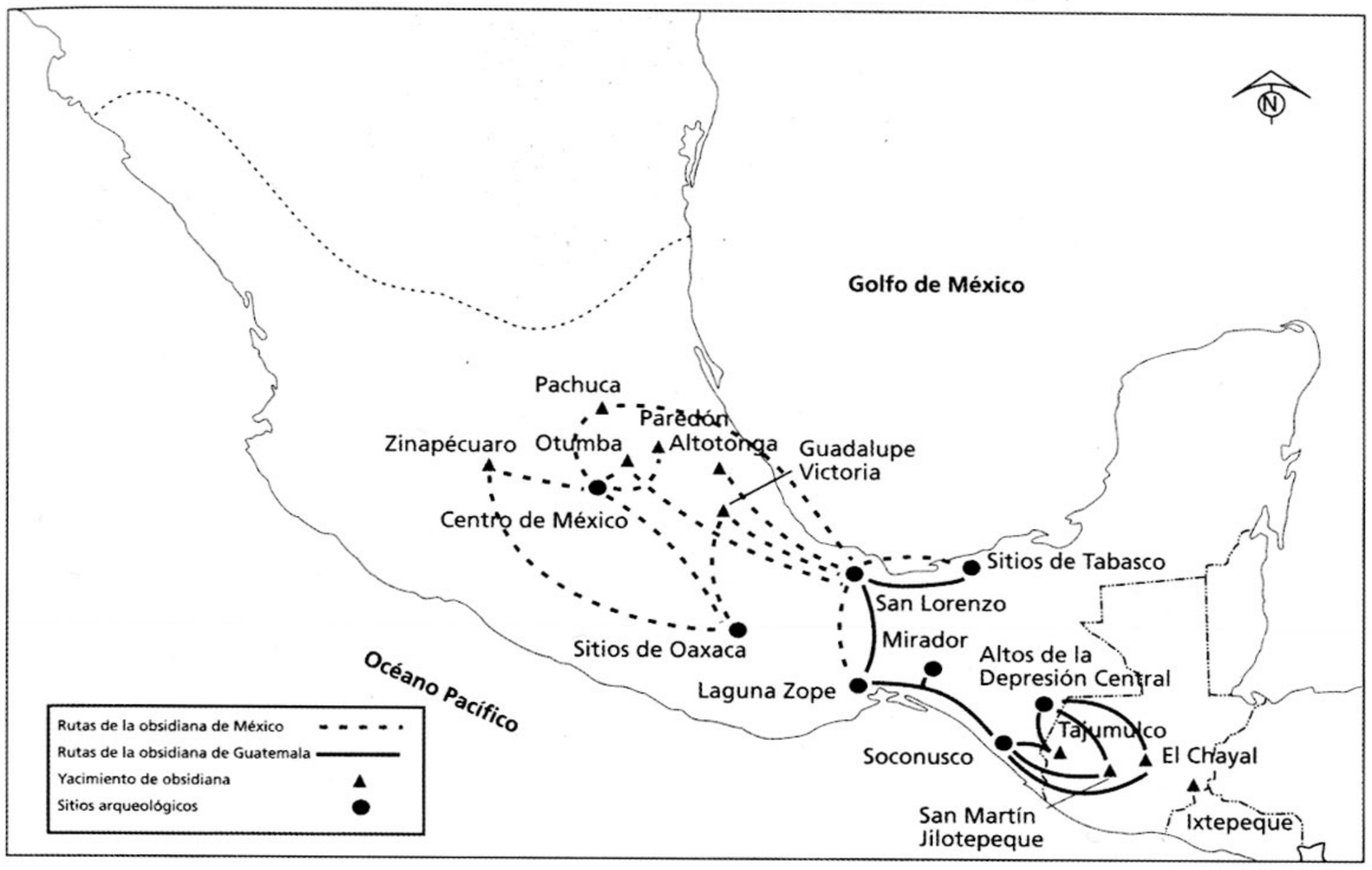
dades económicas y rituales, se han mantenido con solidez a lo largo de cuatro décadas, desde la época del ensayo de Campbell y Kaufman (1976) (recuadro 3).

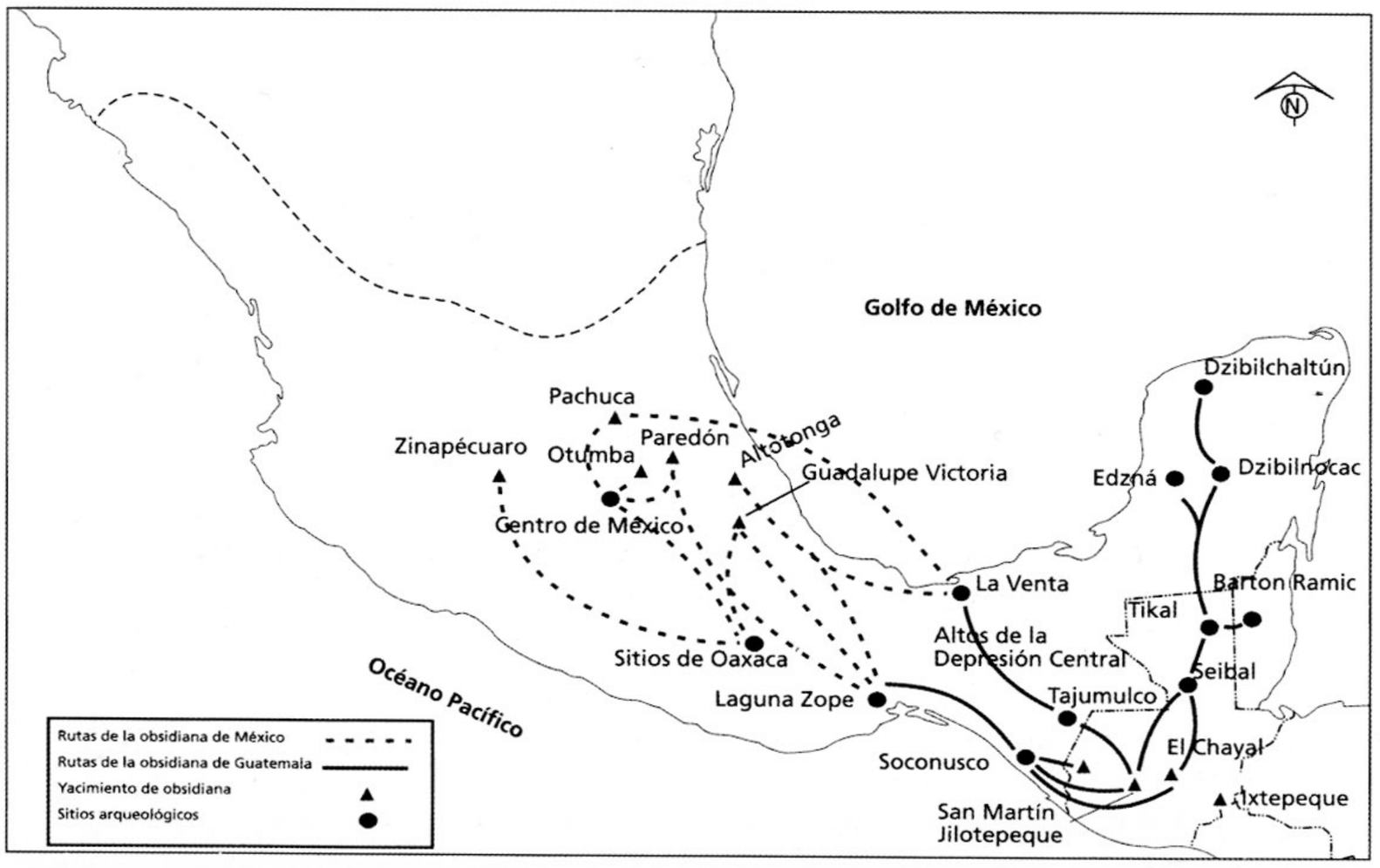
Los vocablos 'cacomixtle', 'chango, mono aullador/saraguato', 'iguana', 'lagartija' y 'perro' se usaban para designar las jornadas del calendario adivinatorio de 260 días, implicando que los antiguos olmecas fueron sus inventores (recuadro 4). Es notable que entre los mayas, por ejemplo, en los textos jeroglíficos los préstamos 'cacomixtle', 'chango' y 'perro' se usan exclusivamente como nombres de los días del calendario sagrado, mientras que en otros contextos se encuentran vocablos que provienen del protomaya **b'ahlam*, 'jaguar, felino', **b'aa?tz'*, 'mono aullador', **tz'i?*, 'perro'. Esta observación apoya la hipótesis de que estas palabras calendáricas en las lenguas mayas representan préstamos léxicos de origen mixe-zoqueano. Estos términos demuestran la justeza y viabilidad de la hipótesis de que los antiguos olmecas eran hablantes de lenguas mixe-zoqueanas.

¿Cuántas lenguas fueron habladas por los olmecas?

La hipótesis de que los olmecas hablaron protomixe-zoque ha recibido recientemente una especificación (Wichmann, Beliaev y Davletshin, 2008; Velásquez García, 2010: 42). Los cálculos glotocronológicos sugieren que el protomixe-zoque se hablaba durante un periodo que se terminó alrededor de 1700 a. C. En este momento ya se empezaron a distinguir por su léxico el protomixe y el protozoque. A su vez, el protomixe y el protozoque se empezaron a fragmentar alrededor de 300 a. C. Es decir, las dos protolenguas se separaron al mismo tiempo, suponiendo que su fragmentación fue resultado del mismo proceso histórico. Las estimaciones glotocronológicas indican que los pobladores de los sitios olmecas de San Lorenzo Tenochtitlan y La Venta, en la época de su flo-

Recuadro 4
Observaciones astronómicas relacionadas con el calendario.
De acuerdo con los trabajos de medición efectuados por el arqueoastrónomo Jesús Galindo Trejo, "la orientación de la pirámide principal de La Venta, con una desviación de 8° respecto a los puntos cardinales, muestra una alineación solar en dos fechas que carecen de significado astronómico importante. Sin embargo, tales fechas dividen al año solar en múltiplos de 73 días. Este número cierra la relación fundamental del sistema calendárico mesoamericano: 52 x 365 días = 73 x 260 días. Esta manera de orientar sobrevivió en toda Mesoamérica hasta el momento del contacto con los europeos. Una implicación de este hecho es que probablemente los olmecas ya habrían utilizado el calendario mesoamericano del cual pudieron haber sido los inventores" (comunicación personal, 11 de diciembre de 2012). *Vid.* también Galindo Trejo (2011).





3 Comparación de las redes de intercambio de obsidiana.
a) Formativo Temprano
b) Formativo Medio

recimiento, no podían hablar protomixe-zoque, porque esta lengua ya había dejado de existir. Probablemente, un grupo de olmecas hablaba protomixe y el otro protozoque. Esta conjetura encuentra apoyo en evidencias independientes. Primero, los vocablos panmesoamericanos supuestamente prestados de los antiguos olmecas provienen no del protomixe-zoque, sino del protomixe o del protozoque, con una posible excepción: 'jícara'. Segundo, se destacan en la zona nuclear olmeca dos redes principales de intercambio de obsidiana en el Formativo Temprano y Medio, siendo de notar que San Lorenzo Tenochtitlan y La Venta se encuentran ubicados en distintas urdimbres (Andrews, 1990; Nelson y Clark, 1998). Ambas redes corresponderían, presumiblemente, a dos entidades étnicas de la región olmeca. Tercero, el vocabulario reconstruido del protomixe-zoque carece de los términos para 'algodón', 'calabaza', 'chayote', 'cualquier tipo de cerámica' y 'tomate', lo que no está de acuerdo con la visión de la cultura olmeca que tenemos. Sin embargo, en protomixe y protozoque se desarrollaron de forma independiente términos para designar estos conceptos.

Desde el punto de vista de la lingüística cada palabra tiene su propia historia. Ésta comprende el ambiente en el cual surgió la palabra con el fin de designar un objeto o una actividad determinada, como también el entorno en el que la palabra se desarrolló, cambiando su forma fónica y sus significados. Este hecho es de suma importancia para las ciencias históricas, porque nos permite, a través del análisis del vocabulario de una protolengua, entender en qué ambiente natural vivían sus hablantes, qué actividades económicas practicaban y hasta qué ideas religiosas y conceptos culturales tenían. La reconstrución de una protocultura que se basa en el estudio léxico de las lenguas reconstruidas fue concebida al principio del siglo XX y recibió el nombre del método de "palabras y cosas".

El vocabulario reconstruido (Davletshin, 2006; Wichmann, 1995)[1] nos muestra que los hablantes de protomixe-zoque vivían en la selva tropical, cerca de la orilla del 'mar', **me(h)ya*, y de un 'río', **miha-nii?,* literalmente, 'agua grande', que podría ser un río pequeño, o aun un arroyo. Sufrían de terremotos (**?us*, 'temblor'). Aunque no se ha podido reconstruir una palabra para 'selva', los nombres de los animales no dejan duda sobre el carácter de su ambiente natural. Se presenta un recuadro con el vocabulario reconstruido (recuadro 5).

Recuadro 5 *Vocabulario reconstruido del protomixe-zoque*

*heehe, 'mosquito, zancudo', *?uusuk, 'mosquito', *nuku(N[ik]), 'hormiga arriera', *wetze(w), 'comején', *nii?-tza(a?)nay~*ni?-tzahin, 'culebra de agua', *?uspin, 'cocodrilo/lagarto', *tiitziC, 'iguana', *tooki, *idem*, *tzaawi, 'chango, mono aullador/saraguato', *wi(?)yuk(s), 'mico de noche', *tzuuki(-kaahaw), 'danta/tapir', *muutu, 'ardilla', y *niitz, 'armadillo'. Nótese que cuando se reconstruyen dos vocablos con significados parecidos o idénticos implican dos variedades diferentes de la misma especie. Los nombres de plantas identificadas también (*?aha, 'cedro americano [*Cedrela odorata*]', *maasan-kuy, *idem*, *kape, 'carrizo', *?ookwin, 'carrizo, otate', *tzikwiC, 'piñuela, planta epífita de las bromelíaceas', *pistin, 'ceiba', *puh-kuy, 'jonote, papachote', *tuutz-kuy, 'palma', *tzapatz-kuy, 'palo colorado'). También se pueden reconstruir los nombres de plantas que se encuentran tanto en el clima tropical como en el templado: *tzin, 'pino, ocote', *soho, 'encino', *soh-tim, 'bellota'. Los protomixe-zoques practicaban agricultura de roza, tumba y quema (*poo?t, 'cortar con hacha', *yuuh?, 'rozar', *yuuh?-i, 'roza', *tah, 'escarbar con un palo', *wo?m, 'aflojar la tierra', *?ii?p, 'amontonar, hocicar', *kam-tik, 'acahual/hierba alta y de tallo grueso', *hoks, 'escardar', *niip?, 'sembrar', *niip?-i, 'siembra', *piw, 'pepenar/recoger semilla del suelo', *pus?-a?y, 'botar semilla en un recipiente', *wih, 'tirar granos de maíz', *pii?k, 'cosechar', *wis, 'arrancar con las manos, como frijoles', *kaana, 'sal'). La 'sal' es indispensable para los agricultores, porque consumen alimentos que contienen mucho potasio, mientras los recolectores-cazadores no la usan, pues obtienen cantidades adecuadas de sal mediante el consumo de carne. Había dos tipos de milpa (*kama, 'milpa', y *mook-kama, *idem*). Se presenta la típica tríada alimenticia: 'maíz', 'frijol' y 'chile' (*mook, 'maíz, barro de la cara', *sik, 'frijol', *poo?po?-sik, 'frijol blanco', *sik-nii?, 'caldo de frijoles', *niiwi, 'chile', *poo?po?-niiwi, 'chile blanco', *kuy-niiwi, 'cua-chile, chile silvestre', *mo?tz, 'moler chile'). Igual que sucedía con los protototonacos, ellos aprovechaban mucho los tubérculos (*min(i), 'batata/camote', y *pisi, 'mandioca/yuca'). La importancia del maíz para esta protocultura es evidente (*hiipak, 'olote', *?iks-i, 'maíz desgranado', *tze?s, 'granero para maíz', *tzik, 'cosechar maíz/pizcar', *?iks, 'desgranar', *ham, 'cal', *maak?, 'lavar maíz cocido con cal/nixtamal', *pitz-i, 'maíz cocido con cal/nixtamal', *way, 'moler', *way-e, 'molido', *hoo?s, 'moler masa', *kii?t, 'moler pinole', *yoo?t, 'amasar', *so?m, 'empapar', *?an-e, 'tamal', *?uu?k-kuy, 'bebida de maíz', *satz, 'batir una bebida con palito', *soos?, 'cocer en agua'; *cfr.* *kiiw?, 'cocer', *muu?tz, 'tostar', *toks, 'comer caldo, hervir', *pahak-?iy, 'endulzar', *miik?, 'amasar tamales'). El único animal doméstico era el perro (*?uku, 'perro', *woh, 'ladrar'), pero conocían el pichiche, pichihuila o suirirí piquirrojo (*pii?sisi, '*Dendrocygna autumnalis*'), cuyos huevos se recolectaban en Veracruz con el propósito de criar las aves hasta que crecían grandes y su carne se comía (García de León, 1976). La pesca y los mariscos eran recursos económicos muy importantes para los protomixe-zoques (*?eesi, 'cangrejo', *?ooyo(?), 'camarón', *tzas(i), 'mayacate', *saaka, 'almeja, concha, ostra', *kok?e, 'pescado, pez', *?aksa, 'una especie de pez', *(h)a(?)y(aw), 'robalo', *?aha, 'canoa', *maak?, 'pescar con red', *suy, 'pescar con anzuelo', *me(?)ke, 'dique, presa, pretil'). También practicaban la caza (*tuh, 'cazar', *hu?ps, 'lazar') y recolectaban plantas silvestres (*tuk, 'cortar fruta', *tzip?V, 'quelite', *tzamam, 'quelite blanco', *ham(ay)-kuy, 'jobo', *tuuni, 'ciruela nativa', *?iik, 'guácimo', *kuy-tim, 'aguacate', *pos~posos~pohos, 'guayaba', *?ii?(n)ki, 'cuajinicuil', *ta?ts(k)V(k), 'cuajinicuil, machetón', y *kuma, 'coyole').

Los protomixe-zoques tenían palabras para su calzado y su ropa: **nawin,* 'henequén/ixtle', **tzay*, 'cuerda, soga/mecate', **pii?t-i*, 'hilo', **pii?t*, 'hilar', **taak?*, 'tejer', **suy*, 'coser', **suy-i*, 'camisa', **yoo?t*, 'estregar lavando o fabricando la ropa', **kum*, 'punzar *v. gr.* con aguja', **noki*, '*Ficus sp.*, papel',[2] **kɨ?-?ak*, 'huarache/sandalia', y **nɨ?s*, 'calzar' y se adornaban con collares (**nam-tzɨm[-i]*) y brazaletes hechos de coyoles (**kɨ?-kuma*). Tenían conceptos relacionados con el poder "sobrenatural"[3] (**maasan*, 'mana, poder "sobrenatural"', **maasan-kuy*, 'cedro americano', **maasan-?unV(k)*, 'ahijado/a')[4] y con la magia (**tzok?a*, 'brujo', **pok*, 'hacer brujería'). También se ha reconstruido terminología ritual, medicinal, musical y dancística (**huk?-i*, 'cigarro', **huk?*, 'fumar', **poom(o)*, 'copal/incienso', **tzoy-?ɨy-pa*, 'curandero', **yak-tzook?*, 'curar', **tzoy-?ɨy*, *idem*, **tzoy*, 'remedio, medicina', **ko-nuuks*, 'rezar', **kowa*, 'tambor', **kow*, 'tocar', **suus?*, 'chiflar, tocar instrumento de viento', **ta?ps*, 'castañetear', **?etz-e*, 'baile', **?etz*, 'bailar', **?etz-pa*, 'danzante', **pit*, 'enrollar', **mon?*, 'envolver', **yos*, 'ofrendar, trabajar', y **yos-e*, 'ofrenda, trabajo').

Es importante remarcar que el vocabulario protomixe-zoque no tiene ninguna palabra relacionada con la cerámica o la alfarería, mientras que dichos términos aparecen en protomixe (**mah-an*, 'cántaro', **potz*, 'embarrar', y **wekx-i*, 'comal'), en protomixe de Oaxaca (**muu?tz*, 'hacer adobes', y **muu?tz-i*, 'adobe') y en protozoque (**mah-kuy*, 'cántaro', **suyu*, 'olla de barro', **ne?k*, 'embarrar', y **mɨk-i*, 'cosa formada de barro'). Se nota la existencia de dos recipientes hechos de frutos vegetales (**pok(ok)*, 'tecomate', y **tzima*, 'jícara').

El vocabulario reconstruido sugiere que el lugar de origen del protomixe-zoque se encontraba en la costa del Golfo del Veracruz meridional, tal vez cerca del río Papaloapan. Si los hablantes de lenguas mixe-zoqueanas originalmente se hubieran encontrado en la costa del Pacífico, en su hipotético camino rumbo a la costa del Golfo (*vid.* Coe y Diehl, 1980; Clark y Blake, 1989), hubieran perdido palabras relacionadas con el mar, pesca y animales acuáticos, que eran importantes desde el punto de vista económico. Los habitantes de La Venta y San Lorenzo Tenochtitlan ya conocían muy bien la alfarería, por lo cual no eran hablantes de protomixe-zoque, sino probable y respectivamente de protozoque y protomixe (*cfr.* Wichmann, Beliaev y Davletshin, 2008; Velásquez García, 2010: 42). El vocablo 'mar' es de suma importancia para nuestra localización del lugar de origen de los mixe-zoques en la costa del Golfo. La palabra protototonaca para el mar se reconstruye como **?alamaalh*.[5] Al compararla con el vocablo protomixe-zoque **me(h)ya*, 'mar', podemos reconstruir el mar de la lengua ancestral, el protomixe-zoque-totonaco, como **malha*, si admitimos que **?alamaalh* es una palabra compuesta, por ejemplo, que su primera parte representa un morfema locativo con el significado 'en (el lugar de)'. Este vocablo apoya la localización sugerida. Al alejarse del mar, los protomixe-zoques y los protototonacos muy posiblemente hubieran perdido el término para designarlo.

El análisis de las palabras que se desarrollaron en la época cuando el protomixe y el protozoque ya eran lenguas independientes (*ca.* 1700-300 a. C.), nos permite hacer algunas sugerencias valiosas (tabla 1). Por supuesto, el vocablo para un concepto léxico podría perderse en las lenguas hijas y ser remplazado por nuevos términos de origen desconocido. Sin embargo, se debe notar que se trata de ciertos campos semánticos compuestos por palabras diferentes y, además, en muchos casos podemos ver que dos vocablos reconstruidos para el protomixe y el protozoque tienen una forma fónica parecida. La situación en la que dos vocablos semejantes con el mismo significado se reconstruyen para las dos ramas lingüísticas independientemente, implica que un concepto fue introducido por uno de los dos grupos, y después este término se prestó al otro. Así

sucede con las palabras para 'alacrán/escorpión', 'anona/chirimoya', 'arena', 'cojolite/pava moñuda', 'tomate' y 'pasto/zacate'. Se destacan los nombres para las plantas de horticultura –'anona/chirimoya', 'calabaza', 'chayote', 'mamey/zapote colorado' y 'tomate'– y de manera sorprendente para los animales de caza, por ejemplo, 'cojolite/pava moñuda', 'pecarí', 'paca/tepezcuintle', 'tlacuache/zarigüeya' y 'ciervo/venado'. Este hecho indica que en aquella época la gente estaba abandonando la pesca y la recolección de mariscos como base de su subsistencia, y empezó a darle más importancia a la caza, aprovechando los recursos de la selva. La propuesta nos hace pensar que los hablantes de protomixe y protozoque empezaron a extenderse yendo de la costa hacia adentro del continente. La hipótesis está apoyada por algunos términos relacionados con la orografía, tales como 'arena', 'arroyo', 'cerro' y 'granizo', que fueron introducidas en las dos ramas independientemente. Hay que notar que en algunos casos, la fuente del concepto y el correpondiente término podrían encontrarse en otras familias lingüísticas de Mesoamérica.

No obstante, hay un enigma en el vocabulario reconstruido: las palabras **haay?*, 'escribir', y **haay?-kuy*, 'instrumento para escribir', a la par con **koy*, 'pintar', **hep*, 'raspar', **woo?s*, 'raspar, rayar', sugieren que los protomixe-zoques conocían la escritura mientras que, como veremos, ésta aparece en la cultura olmeca bastante tarde. Por lo visto, las palabras 'escribir' e 'instrumento para escribir, pluma', fueron prestadas de un grupo lingüístico al otro, sea del protomixe al protozoque, o sea del protozoque al protomixe. Las lenguas mixe-zoqueanas son conservadoras en el sentido fonológico, por lo que, en algunos casos particulares la lingüística comparativa no nos permite aislar los préstamos entre el zoqueano y el mixeano.

Además de reforzar la idea de que los antiguos olmecas del sureste de Veracruz y poniente de Tabasco eran hablantes de lenguas mixe-zoqueanas, este ensayo contribuye a deslindar los rasgos específicos de tres culturas: protomixe-zoques (*ante quem* 1700 a. C.), protomixes (*ca.* 1700-300 a. C.) y protozoques (*ca.* 1700-300 a. C.). Puesto que casi todos los términos que esa familia lingüística le prestó a otros idiomas mesoamericanos proceden del protomixe o del protozoque, podría conjeturarse que la región ubicada entre los ríos Grijalva y Papaloapan no constituía un foco de liderazgo cultural en esta parte del continente en tiempos del protomixe-zoque, sino más tarde.

La conclusión más profunda que puede formularse de este ensayo, reside quizá en que los alcances actuales de la lingüística reconstructiva satisfacen una antigua necesidad del método de la crítica histórica, ya formulado desde 1725 por Giambattista Vico (1993: 157-235), pues como él mismo ya atisbaba en esa época, el repertorio de la palabras y etimologías de una cultura revela muchos detalles no sólo sobre el tipo de vida de aquel pueblo, sino de su pensamiento y sus ideas (*vid.* Collingwood, 1996: 76). De manera que este ensayo constituye un ejemplo que nos ilustra lo mucho que se han pulido y perfeccionado –luego de casi cuatro siglos– los principios de la filosofía de la historia propuestos por Vico en lo tocante al análisis de las lenguas.

Tabla 1. Conceptos léxicos que se desarrollaron independientemente en protomixe y en protozoque

Nombres de plantas comestibles

	protomixe	protozoque
anona/chirimoya	**ʔaati*	**yati*
calabaza	**tziʔwa*	**pasoŋ*
chayote	**ʔehkxah*	**ʔapit-pasoŋ*
mamey/zapote colorado	**kaʔwak*	**sapane*
tomate	**koˀn*, **tzap-koˀn*	**koya*

Nota: Los vocablos **koˀn* y **tzap-koˀn* se reconstruyen para el nivel del protomixe de Oaxaca.

Nombres de animales

	protomixe	protozoque
alacrán/escorpión	**kapin*	**kakw(Eʔn)*
araña	**huuʔt-yik*	**ʔamu*
cojolite/pava moñuda	**wiiki*	**wiiku*
pecarí	**ʔiitzimi*	**yota(h)*
paca/tepezcuintle	**yukhoʔ*	**huhniyi*
tlacuache/zarigüeya	**poo*	**tzihiʔ*
ciervo/venado	**haytzuʔ*	**miʔah*

Ambiente natural

	protomixe	protozoque
arena	**puʔ*	**poʔyo*
arroyo	**wok*	**pak*
cerro	**keetz*, **kopak*	**ko-tzik*
granizo	**tiitz-tu*	**tzaʔ-tuh*

Nota: El vocablo **wok* se reconstruye para el nivel del protomixe de Oaxaca.

Tecnologías económicas

	protomixe	protozoque
bejuco/liana	**ʔaaʔtz-a*	**poh*
canasta	**kaʔka*	**waka*
caracol	**won-i*	**soki*
cera, goma	**puʔhik*	**nahi*
caucho/hule	**ʔoome*	**naʔh*
guajolote/pavo	**tuutuk*	**kaʔntzyi*, *tuʔnuk*
gusano	**tiʔnik*	**tzuʔkin*
huevo	**tuʔt-i(k)*	**poka*
maguey/zapote colorado	**tzaahtz*	**ʔoho*
patio	**tahaʔw*	**ʔa-kiʔ*
estera/petate	**toʔk-i*	**pata*
puerta	**tik-ʔahw-kVʔ*	**ʔa-kiy*
pasto/zacate	**mihy*, **xokot*	**soʔk*
trenzar	**keʔkx*	**peʔt*
salado	**taamatz*	**kana-pahak*

Nota: Para la palabra 'pasto/zacate' véase también el protomixe **xaaʔtze(k)*, 'rollo de hoja o zacate'.

El logro más importante de la cultura en una región abundante en tradiciones escriturarias sería el invento de la escritura logosilábica, uno de los rasgos importantes compartidos por las civilizaciones mesoamericanas. Muchos arqueólogos, al igual que numerosos epigrafistas, han tratado el tema de la escritura con todo tipo de evidencias posibles, y diversos investigadores siguen intentando rescatar vestigios de esta escritura originaria, que fue el prototipo para los otros sistemas de escritura de la región, incluyendo la maya y la zapoteca.

En un trabajo reciente Alfonso Lacadena García-Gallo (2010b) identificó algunos rasgos en el silabario maya del periodo Clásico que nos permiten sostener que los fonogramas mayas fueron elaborados con base en un sistema que carecía de signos para consonantes glotalizadas y que no distinguía las consonantes bilabial nasal *m* y oclusiva *b'*, por un lado, y las africadas alveopalatal *ch* y dental *tz*, por el otro. Éstos son rasgos típicos de los sistemas fonológicos de las lenguas mixe-zoqueanas. Lacadena García-Gallo va más allá, y sugiere que la escritura maya fue elaborada a partir de la escritura de tradición olmeca. Sin embargo, hay que admitir que hasta la fecha los esfuerzos por encontrar la escritura olmeca en sentido estricto no han logrado alcanzar su meta, y ésta sigue siendo un artículo de fe entre los investigadores.

El presente trabajo no constituye un caso excepcional, pues proponemos ciertos criterios que permiten distinguir y determinar un sistema de escritura que se utilizaba a la par con la imagen no verbal y, con base en los criterios establecidos, sugerimos que algunos de los monumentos olmecas sí evidencian el uso de lo que se puede definir como escritura.

No se puede hablar de escritura olmeca en sentido positivo o negativo sin mencionar varios sistemas de escritura que fueron utilizados por los descendientes de los olmecas arqueológicos. Primero, se observa una continuidad cultural entre los olmecas, los posolmecas y los epiolmecas. Segundo, los monumentos tardíos son nuestra esperanza para hallar y entender sistemas de comunicación empleados por los olmecas. Son numerosas las tradiciones escriturarias que geográficamente se relacionan con los olmecas arqueológicos en el sentido estricto del término, es decir, con las tradiciones en la zona nuclear de la cultura preclásica comprendida entre los ríos Grijalva y Papaloapan.

Mesoamérica siempre ha sido y sigue siendo una región multicultural donde descubrimientos técnicos e innovacones artísticas se difundían a gran velocidad, y muchas ideas eran compartidas por todos sus habitantes. Sin embargo, al mismo tiempo, es una región donde cada pueblo seguía hablando su lengua y ejerciendo sus propias prácticas culturales. Basta mencionar que en la zona nuclear y sus cercanías actualmente, además del castellano, se hablan idiomas que pertenecen a las diferentes ramas de las familias lingüísticas mixe-zoqueana, mayanse, otomangue, totonaco-tepehua y uto-azteca. No es posible imaginar cuántos idiomas y familias lingüísticas se hablaron en esta región durante los últimos tres mil años y desaparecieron sin dejar huella.

Aunque en este trabajo nos concentramos en sistemas de escritura del periodo Formativo o Preclásico, proponemos distinguir en la costa del Golfo las siguientes tradiciones escriturarias (recuadro 6).

Las relaciones entre las escrituras olmeca, epiolmeca y la de cerro de Las Mesas se desconocen hoy día, aunque son evidentes las vinculaciones genéticas entre las culturas que las utilizaron. Las últimas cuatro tradiciones escriturarias enumeradas en el recuadro 6 muestran relaciones externas de la región con el altiplano central y, en el caso de la escritura en vasijas moldeadas en estilo de Río Blanco, son evidentes las influencias

Recuadro 6
1. la escritura de los olmecas en sentido estricto, incluyendo el único texto lineal atribuido a esa época (Preclásico), 2. la escritura epiolmeca, también conocida como escritura istmeña (Protoclásico), 3. la escritura de cerro de Las Mesas (Clásico Temprano), 4. la escritura lineal atestiguada de forma rupestre en la Cueva del Tigre o Palancares, Veracruz (periodo Clásico), 5. la escritura de estilo teotihuacano (Clásico Temprano), 6. la escritura de las vasijas en estilo de Río Blanco (Epiclásico), 7. la escritura al estilo del altiplano central (Epiclásico) y 8. la escritura con jeroglíficos nahuas al estilo de los códices de los valles centrales de México (época colonial, novohispana o virreinal, *v. gr.* mapa de Misantla, etcétera).

de la cultura de El Tajín, donde se encuentran signos del mismo sistema notacional utilizados con convenciones semejantes. Hay que destacar que hasta la fecha no está claro si la tradición escrituraria de El Tajín representa un sistema logosilábico, o solamente era un sistema notacional, pues la mayoría de los grafemas conocidos se restringen a signos para los días del calendario sagrado de 260 y cifras que indican los nombres calendáricos de las personas representadas (*vid*. Kampen, 1972; Wyllie, 2002: 206-209, *et passim*; Pascual Soto y Velásquez García, 2012). No sabemos si los códices con signos nahuas se utilizaban en la región antes de la llegada de los españoles, o si reflejan una propagación de la tradición náhuatl en la época novohispana.

La diversidad de las tradiciones escriturarias de la región no debe sorprendernos. La idea de escribir, es decir, la idea de transmitir mensajes en una lengua por medio de signos pintados o grabados es difícil de inventar, pero si se ha inventado, ésta cautiva el pensamiento humano, pues su uso promete ventajas económicas y sociales, provoca a otros grupos étnicos a adaptar a sus lenguas un sistema de escritura ya desarrollado, y en algunos casos suscita la invención de sistemas de escritura independientes. Recuérdese la infinidad de diferentes sistemas de escritura utilizados para escribir una gran cantidad de lenguas que surgen, casi al mismo tiempo, en el Cercano Oriente del Viejo Mundo. De acuerdo con el propósito de este trabajo, más adelante hablaremos solamente de la escritura olmeca.

El único texto lineal fiable de la zona nuclear

Los textos lineales son secuencias de signos escritos, esgrafiados, pintados o esculpidos de tal manera que, al ser de tamaño similar, forman líneas, filas o columnas de una anotación o inscripción. No es difícil reconocer un texto lineal y, al hacerlo, uno comprueba que la inscripción bajo estudio representa el testimonio de un sistema de escritura. La estructura lineal del texto refleja el mero principio de funcionamiento de un sistema comunicativo, ya sea escritura o una lengua natural, porque los signos no poseen valores en su forma aislada, sino que los actualizan en combinación con otros, trátese de signos gráficos, propios de los sistemas de escritura, o de signos lingüísticos que forman parte de un idioma natural. Se puede decir que para poder interpretar un mensaje se necesita saber la posición mutua exacta de los signos que lo constituyen.

Tómese un papel y un bolígrafo, escríbase una oración, reescríbase la misma con las palabras en un orden accidental y será evidente que cuando se pierde el orden de las mismas dentro de una oración, se desvanecen los significados transmitidos por éstas. Al mismo tiempo, una secuencia lineal de signos relativamente larga es difícil de imaginar, es decir, es muy poco probable que fuera formada al azar. De tal modo, los textos lineales son prueba irrefutable de la existencia de una escritura, mientras que su ausencia puede hacernos sospechar que estamos ante una tradición ágrafa.

Aquí hay que mencionar que Mesoamérica es una área del mundo donde se conocen muchos sistemas de escritura que no forman textos lineales, sino que emplean signos y combinaciones de pocos grafemas para indicar nombres personales, toponímicos, fechas, etc. Los últimos aparecen dentro de escenas figurativas no verbales (naturalistas-iconográficos o conceptuales-pictográficos) y colaboran con la información transmitida por medio de esos recursos pictóricos. Los casos más conocidos de este tipo de escritura son los sistemas jeroglíficos náhuatl y mixteco.

Se desconocen textos lineales fiables del periodo Preclásico que provengan de la zona nuclear olmeca, salvo un ejemplo, el Monumento 13 de La Venta, llamado "El Ca-

4 El Monumento 13 de La Venta. Los signos se corresponden con la imagen. Fotografía cortesía de Editorial Raíces. Dibujo de Albert Davletshin, basado en la misma foto.

minante". Este monumento fue recientemente objeto de un esmerado análisis epigráfico realizado por Lacadena García-Gallo (2008), quien logró hacer avances importantes en su interpretación.

El Monumento 13 de La Venta fue descubierto en 1942 por Philip Drucker y Waldo R. Wedel, asociado con la Estructura A-2 del Complejo A (Drucker, 1952; Drucker *et al.*, 1959). Su relieve está relativamente bien conservado, pero varios dibujos publicados (Drucker, 1952: fig. 61, Marcus, 1976: fig. 4, Piña Chan, 1993: fig. IVb) se contradicen en algunos detalles importantes respecto a la imagen y a los signos que forman la inscripción.

El monumento representa a un personaje de alto rango caminando hacia la derecha. Lleva barba, tocado elaborado a la manera de un turbante, sandalias de lujo con suela elevada, cintas para atado y adornos sobre los empeines, un ceñidor de tres bandas enrollado en la cintura, brazaletes y un collar de cuentas. Frente a su nariz aparece una cuenta de aliento precioso. En su mano izquierda porta un objeto que podría ser un estandarte o una espada. La comparación con la imagen mucho más tardía del Monumento 183 de Toniná nos permite pensar que la última interpretación es más probable (*vid.* Miller y Martin, 2004: 188-189). Debajo de la mano que sostiene la espada se puede ver una secuencia de tres signos de igual tamaño que forman una columna de texto: el círculo o cuenta de piedra verde (A1), los contornos lobulados, que podrían representar la imagen de un signo con forma de búho (A2), y la cabeza de una ave, probablemente una aura o zopilote mirando hacia la derecha (A3). El cuarto signo, una huella de pie humano (B1), se encuentra detrás del personaje representado. Por lo visto, al artista le faltó espacio para colocar los cuatro signos dentro de una columna. El hecho de que

los signos "cabeza de ave" y "huella" están mirando a la derecha nos permite establecer el orden de lectura en una sola columna y de derecha a izquierda, pues en las escrituras mesoamericanas los signos asimétricos suelen mirar a la dirección donde empieza la lectura del texto. Esta situación no es exclusiva de la América precolombina, pues desde el siglo XVIII fue descubierta por el filólogo danés Georg Zoëga en la escritura jeroglífica egipcia (*vid.* Pope, 2003: 90), y desde entonces ha mostrado su aplicación casi universal en otras escrituras de caracteres pictóricos, como la hitita o luvita jeroglífica (*ibidem*: 207-220).

Esta propuesta respecto al orden de lectura recibe apoyo en la imagen esculpida no verbal, debido a que el personaje representado mira y camina hacia la derecha y sostiene la espada en su mano derecha. Como argumento adicional podemos mencionar que muchos siglos después este mismo concepto temático-compositivo se repite en un monumento maya de finales del siglo IX: la Estela Randall (*vid.* Miller y Martin, 2004: 190-192), donde un personaje humano se desplaza caminando de forma semejante al del Monumento 13 de La Venta, aunque en dirección opuesta, coincidiendo con la orientación de los caracteres jeroglíficos.

Volviendo al Monumento 13, el orden de lectura de derecha a izquierda no es algo excepcional; al contrario, se encuentra frecuentemente en los monumentos protoclásicos del sudeste de Mesoamérica, como en la Estela 1 de La Mojarra y el Monumento 1 de Chalchuapa.

Lacadena García-Gallo, con astucia, observó que el círculo (A1) puede ser el logograma de valor "uno" y en este caso el signo siguiente (A2) expresaría el nombre de un día del calendario adivinatorio de 260 días. Llama la atención el gran tamaño de la cifra "uno", poco usual para las escrituras mesoamericanas, pero hay que mencionar que exactamente en la región, en las estelas de cerro de Las Mesas, la cifra "uno" suele escribirse de tamaño equiparable con otros signos. La cabeza de "ave" (A3), por lo visto, es un logograma que indica el nombre personal del personaje representado, mientras que los signos de "huella" (B1) en las escrituras mesoamericanas suelen ser logogramas que corresponden a los verbos de movimiento, por ejemplo, en la escritura maya el signo **HUL**, 'venir, llegar acá'. Estas consideraciones permiten interpretar la inscripción de una manera bastante certera: en tal-y-tal fecha (A1-2) una persona (A3) vino (B1). Desconocemos si en este caso la secuencia "NUMERAL-NOMBRE DE DÍA" se refiere a un día puntual dentro del calendario de 260 o si nombra un año dentro de un ciclo de 52 de ellos, siguiendo el sistema de portadores de año. Otra posibilidad es sugerir que la secuencia "NUMERAL-NOMBRE DE DÍA" indica un nombre calendárico, porque en muchas culturas mesoamericanas seres humanos y deidades recibían un nombre de acuerdo con el día de su nacimiento dentro del ciclo de 260 días. Sin embargo, esta tradición se restringe al altiplano central, a la Huasteca, Oaxaca y Totonicapán, y en el sudeste de Mesoamérica está asociada con extranjeros.[6] Por esta razón no esperamos ver un nombre calendárico en la zona nuclear olmeca, e interpretamos la secuencia de los dos primeros signos como una fecha. Nótese que el signo "huella" por sí mismo transmite la forma verbal "vino" o "llegó", implicando que carece de sufijos y prefijos de flexión o, alternativamente, que éstos no están explícitamente indicados en la inscripción. La interpretación ofrecida por Lacadena García-Gallo (2008) es de suma importancia porque el orden de palabras "adverbio de tiempo-sujeto-verbo intransitivo" es indicativo de las lenguas mixe-zoqueanas. Otras lenguas de la región y sus alrededores muestran preferencia por un orden de palabras distinto. Este resultado está en concordancia con varios argumentos indirectos a favor de la hipótesis de que los olmecas hablaban una lengua mixe-zoqueana.

Desgraciadamente, el Monumento 13 de La Venta difiere mucho estilísticamente de los monumentos ejemplares de la escultura olmeca. Su fechamiento lo ubica en el Preclásico Tardío, de 400 a 200 a. C., es decir, ya en la época posolmeca (De la Fuente, 1977: 256). Está esculpido a partir de una columna de basalto, posiblemente reutilizada, como las que se encuentran en distintos lugares del Complejo A y que son características de la fase IV de La Venta (Lacadena García-Gallo, 2008: 614). En otras palabras, el Monumento 13 de La Venta no representa un testimonio de la escritura olmeca, sino de la escritura posolmeca. De hecho se puede pensar que sus grafemas corresponden a la escritura epiolmeca o a la de cerro de Las Mesas, pero a causa de la poca cantidad de signos en el texto y a su mal estado de conservación no podemos evaluar su relación con el inventario de signos utilizados en las escrituras mencionadas.

Se necesita destacar que es un ejemplo único y los ejemplos únicos pueden interpretarse de maneras diferentes, de tal forma que son testimonios problemáticos. Imagínese, por ejemplo, que esta inscripción perteneciera a una tradición mucho mas tardía, digamos de la época Clásica, o fuera traído a La Venta de una localidad lejana como trofeo de guerra o esculpida por un artista extranjero –quizá cautivo– que hablara otra lengua y redactara en otro tipo de escritura. Nótese que la imagen y la inscripción del Monumento 13 insinúan la idea de que se trata de un extranjero, quien podría haber llegado para conquistar el sitio de La Venta en época tardía. No cabe duda de que en Mesoamérica existían muchas escrituras, lenguas, tradiciones y grupos étnicos que desaparecieron sin dejar huella, y otras que todavía están esperando debajo de la tierra a arqueólogos afortunados, quienes las excavarán. Aunque las propuestas mencionadas nos parecen demasiado audaces para estar seguros de ellas, con los datos que ahora disponemos no hay forma de comprobar que son incorrectas.

Criterios para diferenciar lo escrito de lo representado

Un rasgo típico de las escrituras mesoamericanas es la existencia de textos no lineales. Éstos representan signos aislados o sus combinaciones, que se refieren a las fechas de los eventos representados, nombres personales y topónimos que aparecen dentro de una escena o composición figurativa de carácter no verbal, ya sea naturalista (iconográfica) o conceptual (pictográfica). En muchos casos, nombres personales aparecen en los tocados de los personajes representados, indicando la prominencia de la cabeza humana como área corporal de reconocimiento social y asiento de la fuerza calorífica de origen solar, asociada con el destino individual (*vid*. López Austin, 1989: vol. I, 233-252; Velásquez García, 2009: 241-244). Los textos no lineales son particularmente populares en los monumentos de las escrituras del altiplano central y la región de Oaxaca en las épocas Clásica, Epiclásica, Posclásica y aun Colonial (Berlo, 1983; Taube, 2000; Davletshin, 2002, 2003; Helmke y Nielsen, 2013), además de las tradiciones escriturarias del sudeste de Mesoamérica de la época Formativa (Davletshin, 2014). En algunos casos, cuando se trata de textos no lineales, es difícil distinguir entre el mensaje iconográfico o pictográfico y el mensaje de habla trasmitido por medio de jeroglíficos insertados dentro de la imagen no verbal. En las escrituras lineales, el signo representa una combinación abstracta de trazos, mientras que en las escrituras de signos pictóricos o figurativos, como la maya, náhuatl, luvita jeroglífica y egipcia jeroglífica, el signo representa el dibujo de un objeto reconocido del mundo cultural, es decir, es el mismo dibujo de un objeto determinado y no una combinación de líneas que posee un valor de lectura. Por supuesto, en cualquier tradición escrituraria, las representaciones de los objetos

Recuadro 7

Primero, los signos escriturarios forman parte del mensaje lingüístico que transmiten y por esa razón no se entienden como parte del mensaje iconográfico o pictográfico. Así, por ejemplo, en el Monumento 65 de Kaminaljuyú, lado A, se pueden ver tres personajes sentados sobre sus tronos, uno encima del otro, vestidos con collares de jadeíta y llevando un tipo de peinado poco usual. Cada uno tiene una cuenta de piedra para representar su aliento precioso. A su lado se ven cautivos genuflexos con manos atadas. Muy probablemente, la escena sobre el lado A del Monumento 65 representa la lista de gobernantes del sitio en una forma figurativa, cada uno en su trono, que en las culturas mesoamericanas implicaba inmolación de las personas cautivas por el futuro gobernante (*vid.* Doering y Collins, 2011; Fahsen Ortega, 2002; Houston y Taube, 2000; Kaplan, 2000; Parsons, 1986). Si esta interpretación es correcta, el personaje de encima es el fundador de la dinastía real. Es notable que cada uno de los gobernantes tenga en sus tocados signos que no tienen nada que ver con la escena representada: el de abajo lleva una "hoja" y una cabeza de "murciélago", el de en medio un diseño abstracto parecido al signo para "sol" de la escritura maya en combinación con llamas de "fuego" y el de más arriba un diseño abstracto semejante al signo para "cielo" de la misma escritura maya. Hay que destacar que las interpretaciones de las imágenes sugeridas son tentativas, porque el corpus de la escritura de Kaminaljuyú es limitado y se desconocen otros ejemplos de los mismos nombres personales y de los signos que se usan para escribirlos. Sin embargo, no cabe duda de que en este caso se trata de un sistema de escritura empleado para escribir textos no lineales, exactamente, porque no son inteligibles como parte de la escena representada por sí misma, y sí se entienden como antropónimos o nombres de personajes representados. Es probable que algunos elementos del atavío, como por ejemplo las narigueras de dos personajes y el cabello largo y desaliñado del otro, así como diferentes formas de vestir, indiquen la filiación étnica de los cautivos representados, al igual que los símbolos de sus tocados, por ejemplo, la "garza" en la cabeza del personaje de en medio a la derecha.[6] Los monumentos esculpidos que representan gobernantes colocados verticalmente en sentido cronológico de arriba hacia abajo, los así llamados registros genealógicos, se conocen en la tradición zapoteca del Clásico Tardío, *vid. v. gr.*, la Estela 5 de Cerro de La Campana. Las listas de gobernantes acompañados con sus nombres jeroglíficos también son muy populares en los códices de la época colonial que provienen de la región de Oaxaca y el Altiplano Central de México, *vid. v. gr.*, el Mapa Tlohtzin.

Segundo, los signos suelen aparecer en grupos porque en la mayoría de los casos, aun para escribir una palabra, se usa la combinación de un logograma, que corresponde a una raíz léxica, y signos fonéticos que indican los afijos de flexión y derivación, o funcionan como complementos fonéticos. En algunos casos, palabras aisladas se escriben por una combinación de signos solamente fonéticos y un solo signo fonético no es suficiente para escribir una palabra o una raíz. Si tomamos, por ejemplo, el documento catastral náhuatl del siglo XVI llamado *Códice de Santa María Asunción*, lámina 1, verso, vemos cinco nombres personales escritos con jeroglíficos aztecas o nahuas: uno está escrito solamente mediante un signo **WITZIL**, *Wi:tztil[in]*, antropónimo, literalmente, 'Colibrí', mientras tres se escriben con dos signos cada uno: **ES-MAL**, *Esma:l[li]*, antropónimo, literalmente, 'Cautivo de Sangre', **o-OYOWAL**, *Oyowal[li]*, antropónimo, literalmente, 'Cascabeles de Sonaja', **MAK^{W}IL-KOA**, *Ma:k^{w}i:l Ko:a:[tl]*, antropónimo, literalmente, 'Cinco Serpiente' (nombre calendárico), y **te-KECHOL**, *Tekecho:l*, antropónimo, literalmente, 'Faisán'.

Tercero, el mismo mensaje lingüístico suele escribirse con una variación que refleja los rasgos típicos de las escrituras logosilábicas, los cuales incluyen: a) la existencia de signos alógrafos, es decir, caracteres que poseen el mismo valor de lectura pero son formalmente diferentes, b) complementos fonéticos, cuando un fonograma o signo fonético se usa para aclarar la lectura del logograma o signo palabra, y c) ortografías exclusivamente fonéticas, que existen al lado de "deletreos" logográficos (Lounsbury, 1984, Stuart, 1987).[7] Se puede ilustrar este rasgo particular de las escrituras con diferentes ejemplos atestiguados para escribir la palabra 'jaguar', *b'ahlam*, en la escritura maya. A veces, esta palabra se escribe con un signo que representa la cabeza de un jaguar y se lee **B'ALAM**; en muchos casos el signo 'jaguar' aparece en combinación con algún alógrafo del signo fonético que tiene el valor de lectura **ma**, y se conocen pocos ejemplos de la palabra transmitida exclusivamente mediante los signos fonéticos **b'a**, **la** y **ma**. A su vez, la escritura maya usa diferentes alógrafos o variantes de signos para representar cada una de estas sílabas. De esta forma, la misma palabra 'jaguar' se puede escribir de las siguientes maneras: **B'ALAM**, **B'ALAM-ma** y **b'a-la-ma**.

Cuarto, los textos poseen una función social que depende del contexto de su uso, y esta función debe de ser identificable e inteligible. Si se trata de un monumento esculpido que representa a los gobernantes esperamos encontrar sus nombres jeroglíficos escritos (*vid. v. gr.*, Proskouriakoff, 1960; 1963; 1964). Si se trata de una vasija con una inscripción o texto pintado, ésta a lo mejor menciona el término para este tipo de vasija, su contenido y el nombre personal de su poseedor o patrocinador (Houston, Stuart y Taube, 1989). En ambos casos sería muy poco probable encontrar cuentos de hadas o anécdotas.

El quinto criterio que proponemos usar para evaluar los ejemplos es de carácter técnico: un caso aislado no es ejemplo. Se consideran solamente las tendencias y patrones que se encuentran de forma recurrente, porque para un solo ejemplo siempre se puede encontrar una explicación alternativa. Además, un conjunto de ejemplos permite identificar la función social probable de los textos bajo consideración.

Los criterios establecidos que sirven para identificar textos no lineales se pueden aplicar a los monumentos olmecas, con el propósito de deslindar los ejemplos de escritura fiables de aquellos que son problemáticos, que no sirven como base para comprobar la existencia de aquella escritura.

obedecen a las convenciones estilísticas y formales de su época, las cuales están a su vez de acuerdo con los cánones visuales o iconografícos de la misma cultura.

La definición de escritura se puede formular de la siguiente forma, destacando los rasgos comunicativos de la escritura como un sistema y resaltando sus relaciones con el habla y la lengua: la escritura es un conjunto de signos visuales y reglas de combinación entre ellos, creado y utilizado para transmitir mensajes en una cierta lengua natural, con el propósito de controlar el comportamiento del receptor del mensaje de una u otra forma (Davletshin, 2003: 87) (recuadro 7).

Ejemplos problemáticos de la escritura olmeca

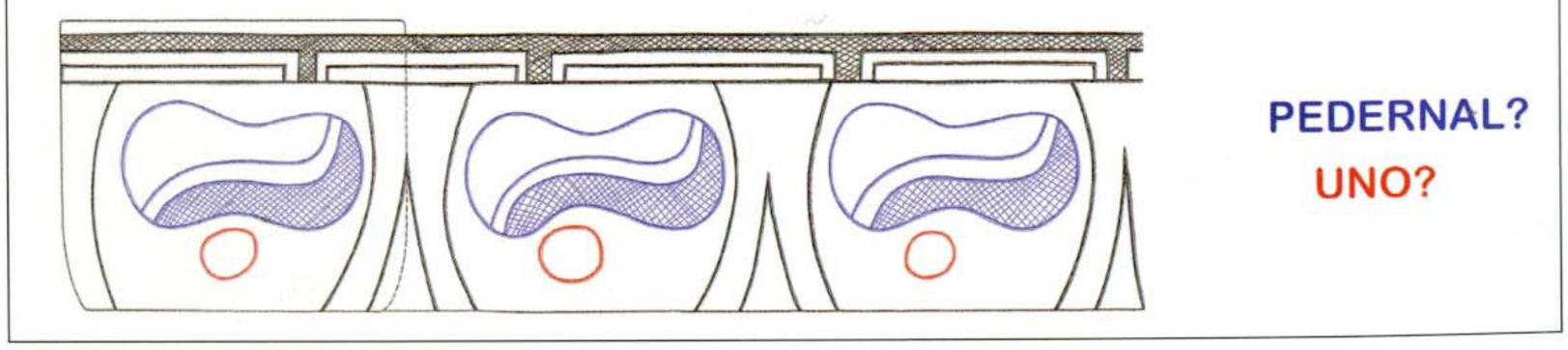
El recientemente descubierto sello de San Andrés (Pohl, Pope y von Nagy, 2002) ha sido analizado como un ejemplo de escritura olmeca –la propuesta fue aceptada entre los investigadores (*vid.* Lacadena García-Gallo, 2004; Lee Whiting y Cheetham, 2004). El sello representa un pájaro de cuyo pico salen volutas de habla que terminan con unos símbolos entre los cuales, según los autores, está el numeral "tres" y una "flor", constituyendo el nombre calendárico del poseedor del sello. Sin embargo, los sellos en Mesoamérica, a diferencia de los del Viejo Mundo, se usaban para estampar tejidos y objetos de cerámica con fines ornamentales, y no para indicar el nombre personal del usuario. Es decir, la función social del uso de la escritura no es evidente. No está claro por qué el pájaro está diciendo algo como una fecha o un nombre calendárico o qué sentido podría tener. Cada uno de los tres puntos del numeral está asociado con una espina y un diseño abstracto, que provoca más dudas. Hay que notar que el arte olmeca es esquematizado –en muchos casos los objetos representados se simplifican tanto que ya no se reconocen. Desde otra perspectiva, el diseño que flota enfrente del pájaro se puede entender como una imagen del "dragón olmeca", es decir, del "dios de viento" con su ceja flamígera y nariz alargada. Aliento, aire o sonido y no la voluta del habla es lo que se esperaría encontrar saliendo de la boca de un pájaro que está cantando. El ejemplo permite diferentes interpretaciones y es problemático de acuerdo con los criterios establecidos.

Una vasija de Tlapacoya contiene diseños abstractos geométricos que representan una combinación de un punto, que podría representar el numeral "uno", y un símbolo que se puede interpretar como el logograma para "pedernal", comparándolo con el signo "piedra" de la escritura jeroglífica náhuatl, que en realidad representa la sílaba **te** (*vid. v. gr.* Lacadena García-Gallo, 2008).[8] Esta combinación de signos se repite tres veces en la vasija de Tlapacoya. Representa un ejemplo único y es difícil saber si es justo compararlo con los nombres calendáricos que aparecen en algunas vasijas zapotecas, refiriéndose a las personas a las cuales se ofrendaban (Urcid Serrano, 2005). Debemos mencionar, además, que tanto Tlapacoya como las vasijas oaxaqueñas se encuentran fuera de la región olmeca de la costa del Golfo que, como mostramos,[9] se asocia desde tiempos muy remotos con las lenguas mixe-zoqueanas.

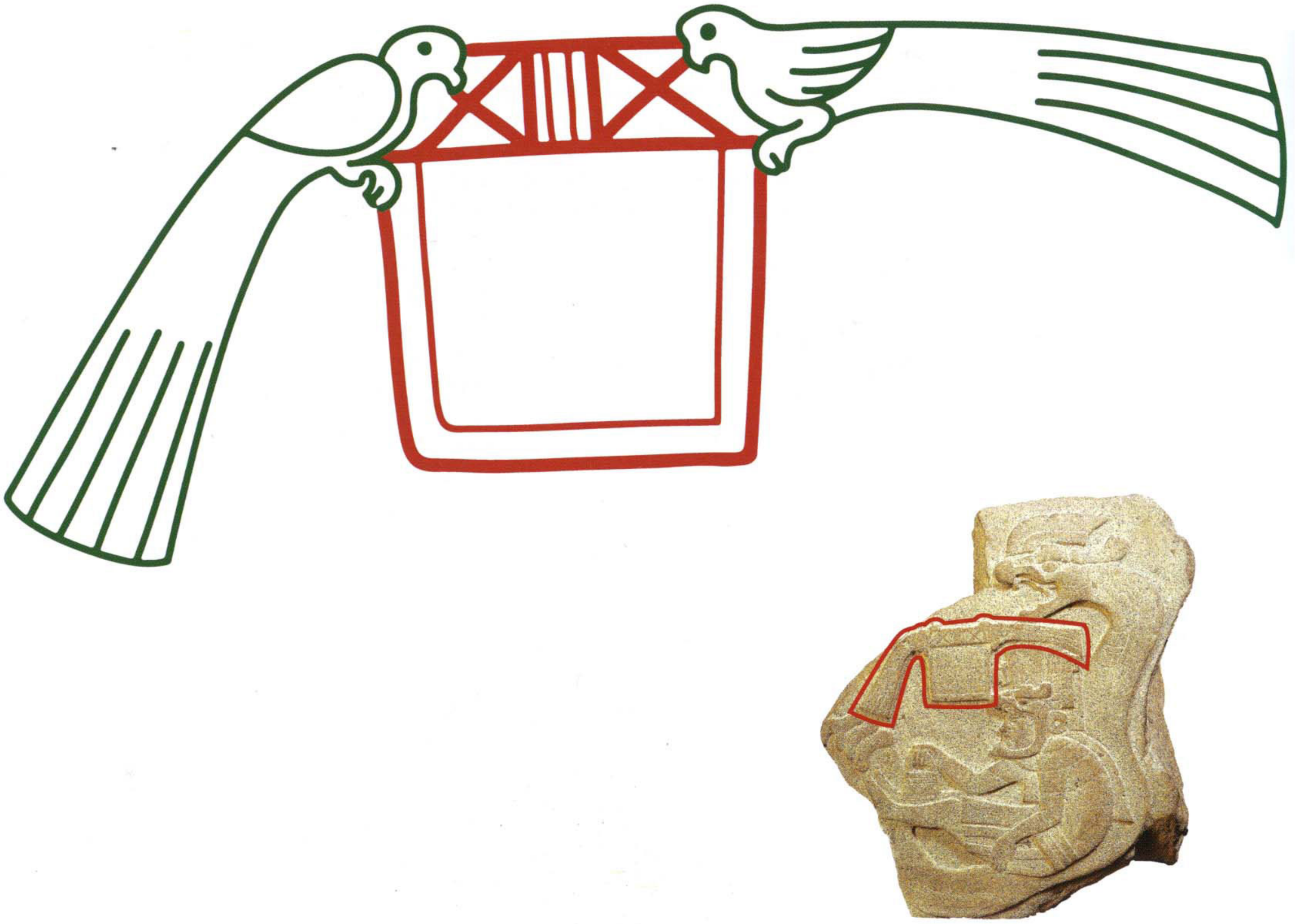
El bloque de piedra verde del sitio arqueológico Cascajal, localizado en los alrededores de San Lorenzo Tenochtitlan y descubierto en 1999, se ha presentado no sólo como un ejemplo de la escritura olmeca, sino como el caso por excelencia o antonomasia (Rodríguez Martínez *et al.*, 2006). Se trata de una tableta de serpentina de 36 por 21 centímetros, con 13 centímetros de grosor y un peso de 12 kilogramos, que contiene un texto inciso de 62 signos abstractos, 28 de los cuales son distintos. Fue fechado a principios del primer milenio antes de nuestra era (*ca.* 900 a. C.). Según los autores del

5 Sello de San Andrés y su análisis figurativo. Tomado de Pohl, Pope y von Nagy 2002. Los diferentes elementos figurativos se indican con distintos colores. Dibujo de Albert Davletshin, basado en la misma publicación.

6 Vasija de cerámica de Tlapacoya. Los diferentes elementos figurativos se indican con distintos colores. Tomada de Coe 1965: Fig. 28.



artículo, la inscripción representa un texto conforme a los criterios fiables, pues los signos se reiteran y además se repiten algunas secuencias o estructuras de signos. Lo consideran el vestigio de un sistema de escritura que desapareció sin dejar huella en las culturas mesoamericanas tardías. Hay que destacar que el artefacto es único en su género, hecho que dificulta su análisis y discusión. Sin embargo, el bloque de Cascajal inspira desconfianza por diferentes razones, hasta el grado de sospechar que es de manufactura reciente. Primero, el monumento carece de contexto arqueológico en sentido estricto. Segundo, es difícil imaginar su función social, lo que es indicativo, porque hoy día sabemos mucho del uso de textos inscritos en Mesoamérica. Tercero, la forma de los signos es bastante abstracta y se parece poco a las convenciones estilísticas compartidas por las escrituras mesoamericanas; al contrario, se asemeja mucho a la lista de un catálogo de símbolos olmecas que son elementos iconográficos (*vid.* Joralemon, 1971). Es muy notorio que los signos tengan una forma regular alargada verticalmente. Es muy raro ver un texto en la Mesoamérica temprana que no esté acompañado por imágenes. Cuarto, el texto no tiene un orden de lectura claro, pues los signos no forman columnas ni líneas, es decir, el texto no es lineal, y es muy difícil imaginar un texto no lineal con 62 caracteres. Quinto, es cierto que los signos se repiten y forman secuencias, lo que se espera de cualquier texto que refleja una lengua. Sin embargo, nuevos caracteres y nuevas secuencias de ellos dejan de aparecer a la mitad del texto, lo que fuerza a los autores a proponer que el texto es poético por su naturaleza. Todas estas observaciones demuestran el carácter problemático de la inscripción. Se necesitan más ejemplos del mismo tipo, y hasta que aparezcan no se puede asegurar que el bloque de Cascajal represente un ejemplo fiable de la escritura olmeca.



7 Monumento 19 de La Venta. Fotografía cortesía de Editorial Raíces. Los signos se indican con distintos colores. Dibujo de Albert Davletshin, basado en la misma foto.

Dos textos no lineales olmecas

El Monumento 19 de La Venta parece representar un texto olmeca no lineal. El monumento puede ser fachado en el Preclásico Medio. Está roto por todos los lados, pero la imagen parece estar intacta de una manera sugerente. Tal vez todavía en tiempos antiguos la imagen, que formaba parte de un relieve más grande, hubiera sido extraída y traslada para esconderla con el propósito de prevenir su destrucción por representantes de otro grupo étnico o político. Representa a un personaje sentado con sus pies extendidos, mirando hacia la izquierda. Lleva una manta, bufanda y falda. Enfrente de su nariz aparece una cuenta que representa su aliento precioso. En su mano derecha tiene una bolsa, probablemente de copal. Debajo del personaje y atrás de él, literalmente reproduciendo la postura del personaje sentado, figura la imagen de una serpiente gigantesca encerrando en sí misma a este personaje. La serpiente tiene las fauces medio abiertas, combinación de la boca de un ofidio con dientes y pico de una ave de rapiña.

Tiene una ceja flamígera con una pluma larga hacia atrás, una cresta sobre la cabeza y un crótalo en su cola. El personaje lleva un tocado tipo turbante, que está ornamentado con una flor (?) e incluye una máscara. La máscara reproduce con todo detalle la cabeza de la serpiente representada, con su ceja, pluma, pico y dientes. El cuerpo ondulado de la misma está cubierto con las manchas típicas del ofidio. De esta manera, no cabe duda de que el personaje representado es un ser humano de alto rango, personificando el antiquísimo concepto político de la serpiente emplumada (*vid.* Florescano Mayet, 2012: 106-114 *et passim*). Enfrente del individuo, cerca de su tocado, está flotando una imagen que representa la combinación de dos símbolos independientes: una caja con una tapadera ornamentada y dos quetzales sentados con sus colas largas sobre la caja. Karl A. Taube (1995: 87, 2004: 38) sugiere que estos dos signos refieren el nombre del ofidio representado, porque el dios de la serpiente emplumada se conoce por toda Mesoamérica como "Serpiente de Quetzal". Esta propuesta es problemática, pues en representaciones mayas más tardías en contextos semejantes esperaríamos encontrar no el nombre del dios personificado, sino el nombre personal del gobernante figurado. Sin embargo, el análisis iconográfico del Monumento 3 de Ojo de Agua ha producido una sugerencia parecida. Se necesitan más ejemplos para poder optar entre estas dos interpretaciones alternativas: nombre del dios (teónimo) o nombre del hombre (antropónimo). O quizá después de todo, un humano que porta el nombre de su deidad.

El Monumento 3 de Ojo de Agua, Mazatlán, Chiapas, descubierto a principios de 2009, representa muy posiblemente el ejemplo más antiguo seguro de escritura olmeca. Gracias al contexto arqueológico, pudo ser fechado alrededor de 1000 a. C., es decir, en el Preclásico Medio, fecha que corresponde al periodo de mayor ocupación del sitio (Hodgson, Clark y Gallaga Murrieta, 2010). Es una estela de 85 cm de alto por 35 de ancho, hecha en toba volcánica tallada en alto y bajo relieve y un peso aproximado de 60 kg. Se encuentra fracturado, y las fracturas probablemente ocurrieron en la época prehispánica conforme a la costumbre de mutilar los monumentos políticos en Mesoamérica. Probablemente representa a un gobernante con un tocado en el cual se puede reconocer la representación del monstruo olmeca de la tierra con el dios joven del maíz brotando (Taube, 1996). Lleva orejeras y un collar con pectoral en forma de cuchara; frente a su nariz figura la representación de su aliento precioso. De esta manera, el personaje se interpreta como la personificación del dios del maíz (Houston y Stuart, 1996; 1998). El cinturón y los brazaletes anchos se asemejan a las representaciones mucho más tardías de yugos y coberturas de protección utilizados en Mesoamérica por los jugadores de pelota. Tomando en cuenta el papel importante del juego de pelota en el mito del maíz joven (Williams García, 1972; Boot, 2003: 19-21; Oropeza Escobar, 2007), la presencia de esta indumentaria no es fortuita.

Detrás del personaje representado, a su derecha, aparece un panel donde figura la imagen completa del dios joven del maíz olmeca con tres líneas en zig-zag por arriba y abajo, que probablemente representan rayos. En la mitología mesoamericana el maíz y los rayos del relámpago están relacionados. Primero, los rayos son un arma del dios joven del maíz renacido (Williams García, 1972; Barragán Santiago y Herzog Stadler, 2005). Segundo, el primer grano de maíz fue descubierto por una hormiga en el hoyo de un cerro, y para lograr sacarlo, los animales piden ayuda al rayo, quien parte el cerro; por esa razón, según los mitos mesoamericanos, el maíz tiene granos de colores diferentes –rojo, blanco, negro y amarillo–, por haber sido quemado (*v. gr.*, Williams García y García Ramos, 1980). De esta manera, tampoco es fortuita la combinación de la imagen del dios del maíz y los rayos.

8 Monumento 3 de Ojo de Agua, Mazatlán, Chiapas. Los diferentes signos se indican con distintos colores. Dibujo de Filip Galeev y Albert Davletshin, basado en la fotografía publicada en Hodgson, Clark y Callaga Mirrieta 2010.

Es evidente que en el caso del Monumento 3 de Ojo de Agua, el panel con las representaciones del dios del maíz y los rayos no es parte del mensaje iconográfico. Al contrario, este panel sirve para explicar y corroborar la imagen del personaje representado. En el arte mesoamericano los signos flotantes enfrente de personajes representados habitualmente se refieren a los nombres de seres humanos, pero en algunos casos indican los nombres de dioses. De esta manera, el Monumento 3 de Ojo de Agua se puede interpretar de dos formas: como la representación de un gobernante con su nombre personal, que parafraseamos "Maíz de Rayo", quien está personificando al dios del maíz, así como la representación del mismísimo dios joven del maíz acompañado de su nombre. La segunda interpretación parece más probable según el contexto, pero la primera corresponde mejor al uso mesoamericano de los monumentos esculpidos de piedra, según los objetivos de legitimación del poder (*cfr.* el Monumento 19 de La Venta).

Símbolos figurativos en los tocados de las cabezas colosales olmecas como nombres personales

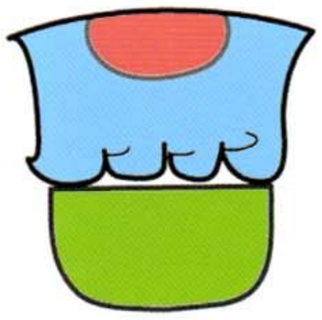
Las cabezas colosales olmecas son enormes esculturas monolíticas elaboradas en roca volcánica que constituyen uno de los vestigios arqueológicos más notables de la cultura olmeca (ver Ann Cyphers en este volumen). Sin duda, estos monumentos y sus

contextos muestran la institucionalización del rango político y su legitimación entre los olmecas, como señalan las enormes inversiones intelectuales, laborales y económicas relacionadas con su elaboración.

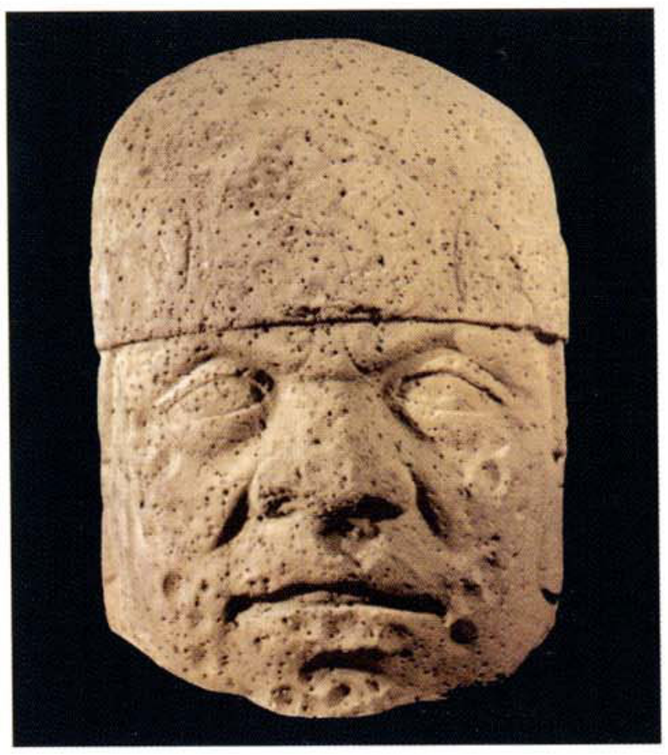
Su significado continúa siendo enigmático y las interpretaciones difieren. Sin embargo, son muy notables los rasgos individuales –acaso retratísticos– que muestra cada una de las cabezas. Hasta se puede decir que entre ellas hay rostros sobrios, otros alegres, unos de gesto benigno y de temperamento templado. Todas las cabezas llevan cascos típicos elaborados y orejeras, es decir, representan a personajes importantes. Los ojos de casi todas las cabezas están abiertos, pues evidentemente tienden a representar personajes vivos. Muchas de las cabezas fueron mutiladas intencionalmente en la antigüedad, como suele ocurrir con los monumentos de significado político en Mesoamérica.

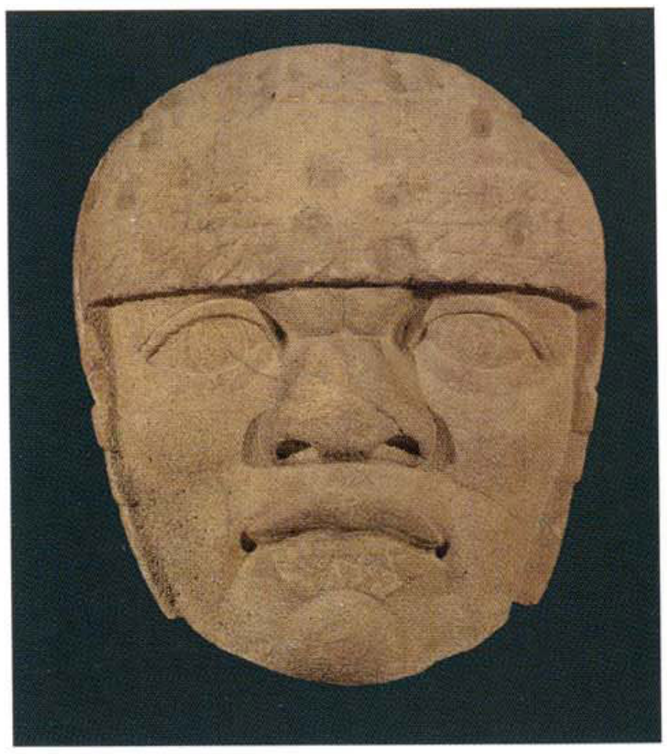
Hay un rasgo muy notorio que arroja luz sobre la función social de las cabezas colosales. Son los símbolos que aparecen plasmados en los tocados de los personajes representados. De manera interesante estos elementos no aparecen en las cabezas de Tres Zapotes y Rancho La Cobata, mientras que todas las cabezas colosales de La Venta y San Lorenzo Tenochtitlan muestran su propio símbolo, salvo los casos donde la parte correspondiente está deteriorada, hasta el punto en que no se puede asegurar si en su estado original tenía uno de ellos. Hay que mencionar que una de las cabezas de San Lorenzo conserva restos de estuco blanco y color rojo. En la tabla que forma parte de este ensayo se presenta el análisis de los símbolos de las cabezas colosales olmecas. Se puede ver que estos símbolos a veces se colocan de una manera asimétrica y que en muchos casos es difícil entenderlos como parte de los tocados utilizados por los personajes representados. Tocados asimétricos se conocen en varias culturas del mundo, por lo que podemos imaginar uno que lleve una garra de jaguar o tiras colgadas con borlas en sus extremos. En realidad todos los tocados, mejor dicho los cascos, comparten el mismo diseño, salvo los signos que en este ensayo están sujetos al análisis. Éstos nunca se repiten en las cabezas colosales, lo que se esperaría en el caso de que formen parte de los tocados. Es decir, todos los ejemplos en conjunto sugieren que en este caso se trata de signos empleados para indicar nombres personales de individuos de alto rango, porque no se entienden como parte del mensaje iconográfico. En la Cabeza 1 de San Lorenzo vemos una combinación de signos que podemos describir como una "cuenta de jadeíta", una "garra de jaguar" y una "caja (?)", mientras que en la Cabeza 5 de San Lorenzo observamos otra asociación de signos que consta de "dos patas con uñas largas" y la "cola de un pez (?)". El hecho de que por lo menos en dos casos no sólo un símbolo, sino una combinación de dos de ellos, no relacionados de forma figurativa uno con el otro, aparezcan en el tocado, apoya la propuesta de que se trata de caracteres escriturarios que suelen aparecer en combinaciones. Los rasgos individuales en los rostros y el carácter monumental de estas esculturas implican que se trata de gobernantes con sus nombres personales escritos en los tocados.

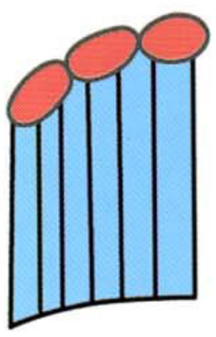
Es posible que la presentación de las cabezas colosales fuera parte del ritual de entronización de los mandatarios olmecas, es decir que fueran sus monumentos conmemorativos. Por lo menos, esta interpretación está de acuerdo con lo que se sabe del poder político, los conceptos de legitimación, la escultura pública-monumental y los textos no lineales de Mesoamérica. Llama la atención que tradiciones escriturarias relacionadas, aunque más tardías –como las escrituras epiolmeca y la de Cerro de Las Mesas– también muestren el uso de signos nominales en los tocados de los gobernantes representados. Desde del punto de vista de esta propuesta es interesante que el símbolo del Monumento 1 de La Venta, la "flor invertida", también aparece en el tocado del personaje principal de la Estela 1 de ese sitio, implicando que se trata del mismo

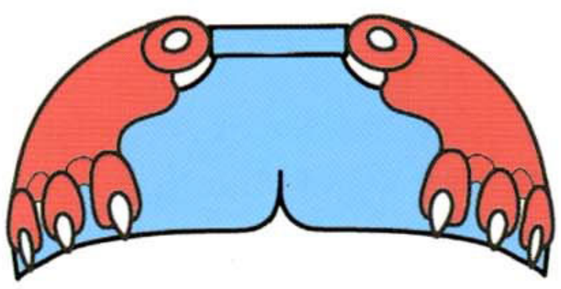


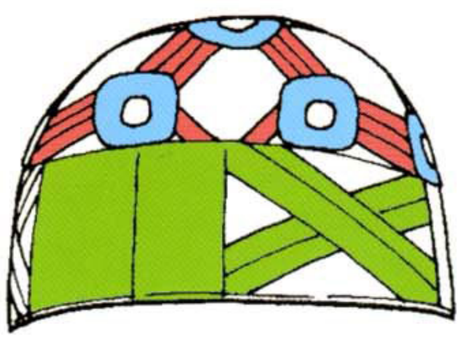
?



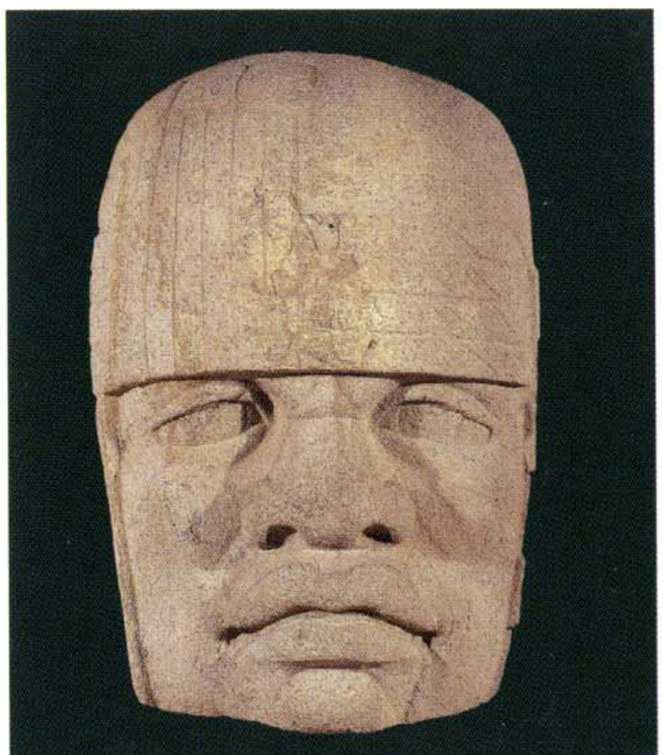


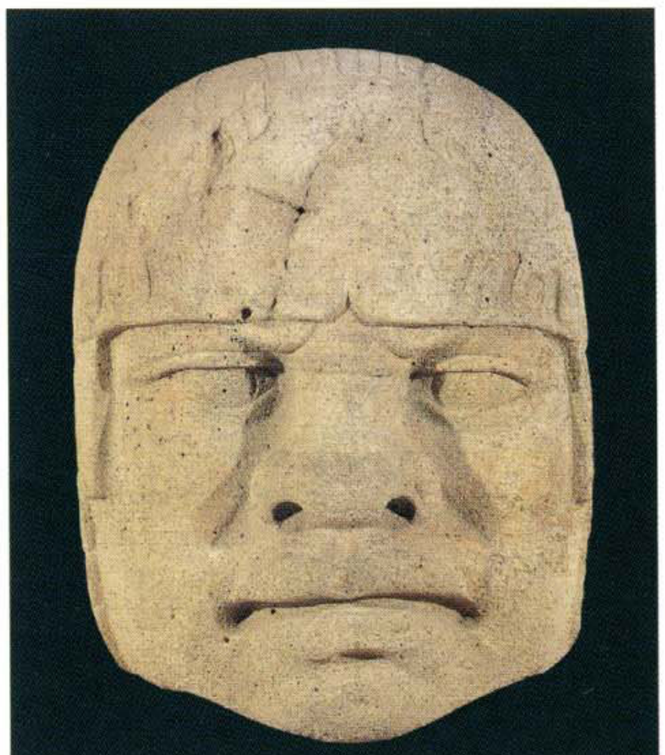


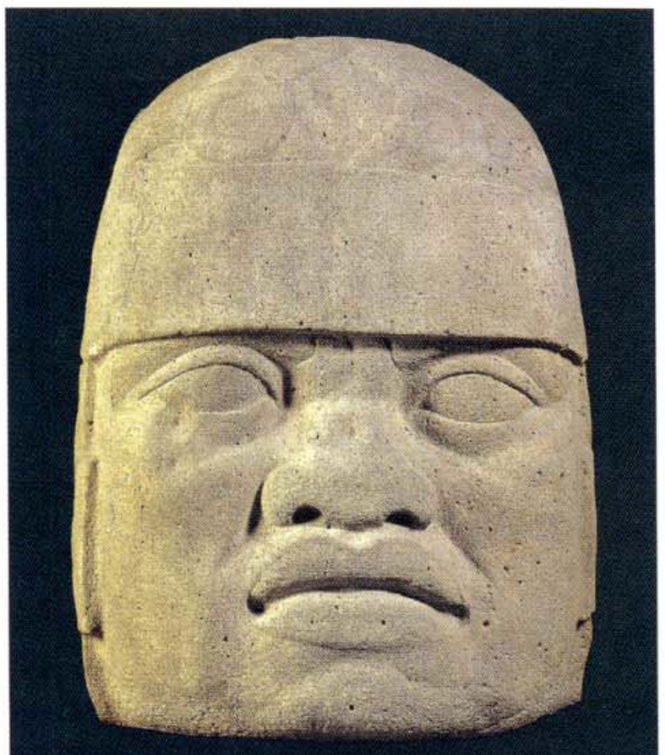


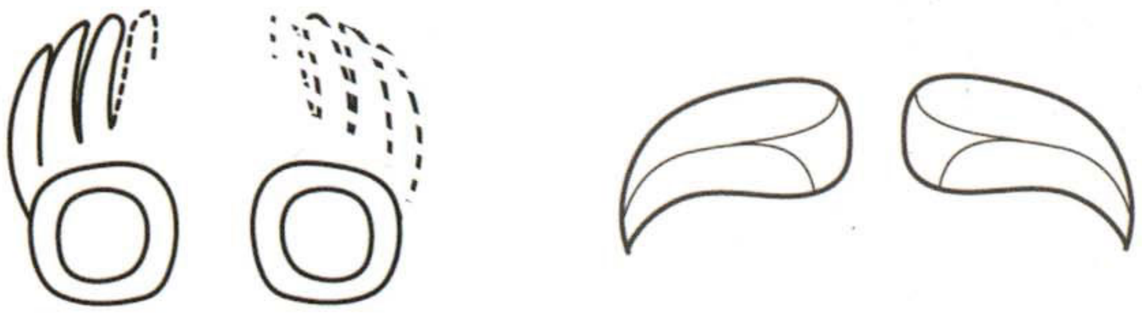


?









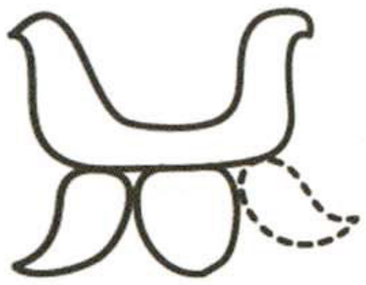
9 Símbolos figurativos en los tocados de las cabezas colosales olmecas. San Lorenzo Tenochtitlan. Las diez que proceden de este sitio están dispuestas de izquierda a derecha y de arriba hacia abajo en orden progresivo, de la 1 a la 10. Los diferentes signos se indican con distintos colores. Fotografías cortesía de Editorial Raíces. Dibujos de Albert Davletshin, basados en las mismas fotos.

personaje. Se puede imaginar que por alguna razón, por ejemplo, debido a la falta de escultores que supieran escribir, o a la inferioridad de sus gobernantes respecto a los de las dos capitales, los centros secundarios de Tres Zapotes y Rancho La Cobata no incluían nombres personales en las cabezas colosales.

Las identificaciones de los signos, grafemas o caracteres son conjeturales y nuestro objetivo no es identificar todos los ejemplos probables de escritura olmeca, sino presentar los casos indicativos que parecen ser fiables, de acuerdo con los criterios definidos. Es importante que el comportamiento de los símbolos sea sistemático y recurrente, es decir que corresponda al uso de los signos de una escritura, porque no se deben entender como parte del mensaje iconográfico. Aparecen en combinaciones. Se puede proponer una función social de uso que parece ser verosímil, de conformidad con el contexto cultural mesoamericano. Desgraciadamente, los ejemplos indicativos de escritura olmeca no permiten ver qué tan desarrollado era el sistema, si existían y qué tan frecuentemente se utilizaban los signos fonéticos. Tal vez los caracteres presentes en los tocados de las cabezas colosales olmecas no representen un sistema de escritura *sensu stricto*, sino lo que se conoce en la literatura académica como "predecesores de la escritura". Debemos dejar abierta esta posibilidad en espera de que el corpus de nuestros ejemplos se acreciente con el tiempo.

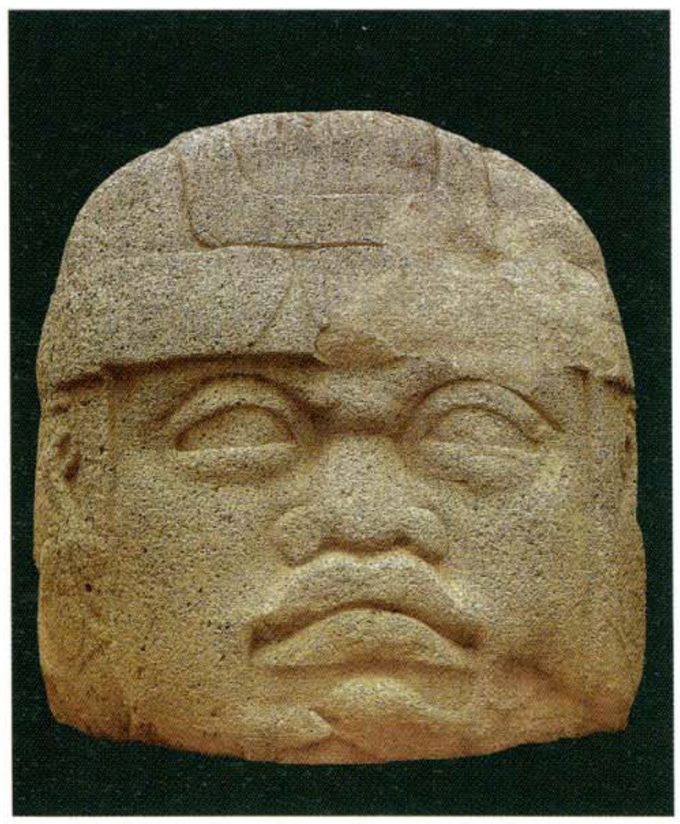
Tabla. Análisis interpretativo de los símbolos figurativos en los tocados de las cabezas colosales olmecas

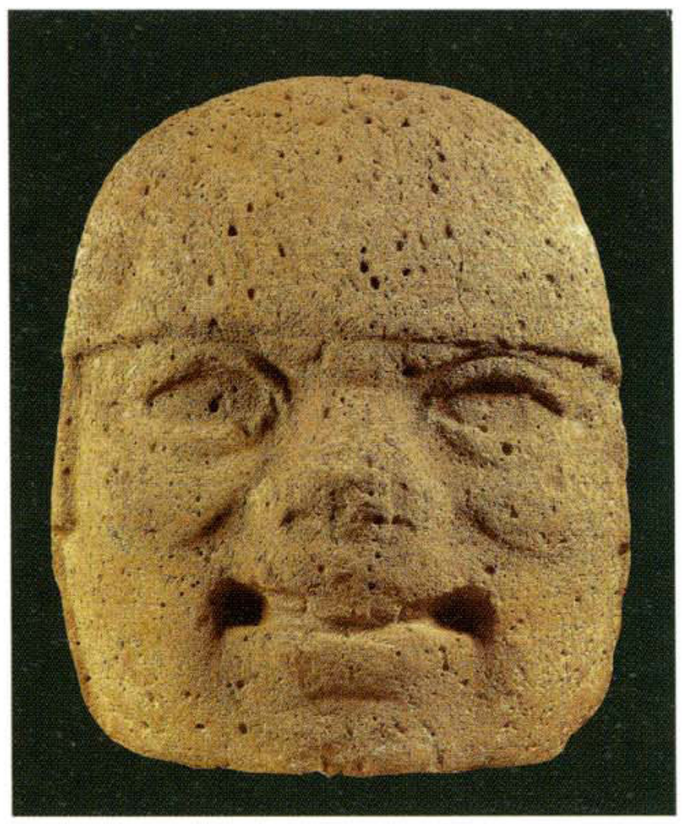
SITIO	EL MONUMENTO	ANÁLISIS INTERPRETATIVO
San Lorenzo	Cabeza 1	garra de jaguar + cuenta de jade o jadeíta + caja(?)
San Lorenzo	Cabeza 2	tres guacamayas
San Lorenzo	Cabeza 3	DAÑADO
San Lorenzo	Cabeza 4	tres borlas con tiras colgadas
San Lorenzo	Cabeza 5	dos patas con uñas largas + cola de pez(?)
San Lorenzo	Cabeza 6	?
San Lorenzo	Cabeza 7	manos cortadas
San Lorenzo	Cabeza 8	plumas de búho
San Lorenzo	Cabeza 9	DAÑADO
San Lorenzo	Cabeza 10	pata con uñas largas
La Venta	Monumento 1	flor invertida
La Venta	Monumento 2	DAÑADO
La Venta	Monumento 3	DAÑADO
La Venta	Monumento 4	garra de ave de rapiña
Tres Zapotes	Monumento A	NO
Tres Zapotes	Monumento Q	NO
La Cobata	Monumento 1	NO

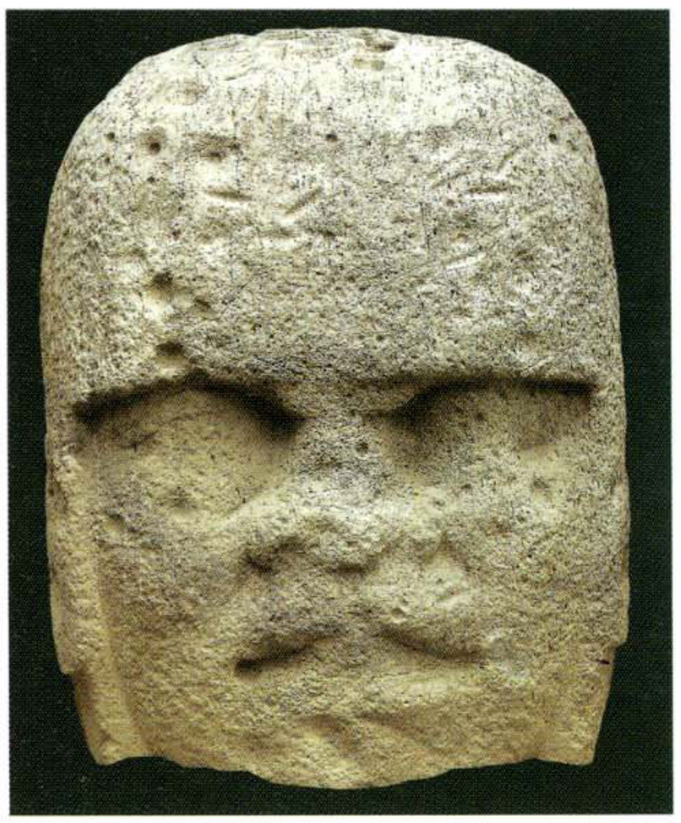


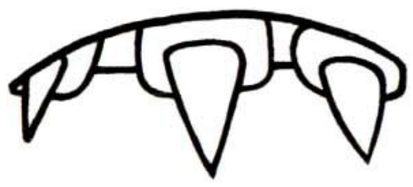
?

?









10 Símbolos figurativos en los tocados de las cabezas colosales olmecas. La Venta. Las cuatro cabezas que proceden de este sitio están dispuestas de izquierda a derecha y de arriba hacia abajo en orden progresivo, de la 1 a la 4. Los signos tienen correspondencia con las imágenes. Fotografías cortesía de Editorial Raíces. Dibujos de Albert Davletshin, basados en las mismas fotos.

90 Doering, 2002.
91 Rust, 2008: 1274, 1280.
92 Jack y Heizer, 1968; Doering, 2002: 55
93 Doering, 2002.
94 Sisson, 1976; Doering, 2002.
95 Raab *et al.*, 2000.
96 Stokes, 1999.
97 Rojas Chávez , 1990.
98 Grove, 2001: 557.
99 Aunque se observa una tendencia hacia el regionalismo en ese momento, en términos generales se puede hablar de corredores de comunicación que atravesaron la costa del Golfo y cruzaron el altiplano central y sur en donde se localizan varios centros regionales clave como, por ejemplo, Las Bocas, Chalcatzingo y Teopantecuanitlán (véanse Grove, 1968, 1987, 1989a; Martínez Donjuan, 1994, 1995, 1996, 2008; Paillés, 2008) y los santuarios como Oxtotitlán, Juxtlahuaca y Cauadzidziqui que ostentan pinturas murales en cuevas sagradas (Grove, 1970; Gutiérrez y Pye, 2007). Otros caminos cruzaron el istmo de Tehuantepec, el río Usumacinta en Tabasco, la depresión central de Chiapas, la costa sur del Pacífico y el altiplano de Guatemala con extensiones hasta El Salvador (véanse síntesis en Clark y Pye, 2000; Navarrete, 1978; Love, 2007; Rosenswig, 2010).
100 Clark y Pye, 2000; Grove, 1968; Gutiérrez y Pye, 2007; Jiménez Moreno, 1966.
101 Grove, 1984.
102 Fash, 1987; Grove, 1984, 1987, 2010.
103 Martínez Donjuan, 1994, 1995, 1996, 2008; sobre la arqueología del estado de Guerrero con consideraciones sobre los olmecas, véanse Niederberger (1996b) y Paradis (1981, 2008).
104 Pope *et al.*, 2001.
105 Von Nagy, 2003.
106 Hansen, 2005; Estrada-Belli, 2006; véase también Andrews, 1986, sobre el hallazgo de jades olmecas en Yucatán.
107 Véase Diehl, 2010.
108 Existen diversas opiniones sobre la aplicación del término "cultura madre" a los olmecas. Hay investigadores que la apoyan (Blomster, 2010; Blomster *et al.*, 2005; Coe y Diehl, 1991; Clark, 1997; Cyphers y Di Castro, 2009; Diehl y Coe, 1996; Di Castro y Cyphers, 2006; Neff *et al.*, 2006, y Stark, 2000; entre otros) y los que están en contra (Flannery y Marcus, 2000; Flannery *et al.*, 2005; Hammond, 1988; Demarest, 1989, y Sharer *et al.*, 2006, entre otros).

Intercambios de bienes e ideas: la transformación entre los olmecas

1 Peter David Joralemon, "A Study of Olmec Iconography", Studies in Pre-Columbian Art and Archaeology, Number Seven, Washington, D. C., Dumbarton Oaks, 1971, p. 35.
2 Ann Cyphers y Artemio Cruz Cisneros, "La historia de 'El luchador'", en *Olmeca: Balance y perspectivas. Memoria de la primera mesa redonda*, María Teresa Uriarte y Rebecca González Lauck, editoras, México, UNAM, INAH, Fundación Arqueológica del Nuevo Mundo-Brigham Young University, 2008, pp. 411-423.
3 Miguel Covarrubias, *Indian Art of Mexico and Central America*, Nueva York, Alfred A. Knopf, 1957, p. 32.
4 Christine Niederberger, "The Basin of Mexico: A Multimillenial Development Toward Cultural Compexity", en Elizabeth Benson y Beatriz de la Fuente, editoras, *Olmec Art of Ancient Mexico*, Washington, National Gallery of Art, 1996, p. 89.
5 Ann Cyphers, *Chalcatzingo, Morelos: estudios de cerámica y sociedad*, México Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1921, p. 26.
6 Christine Niederberger, "Nácar, jade y cinabrio: Guerrero y las redes de intercambio en la Mesoamérica antigua", en Christine Niederberger y Rosa Ma. Reyna Robles, *El pasado arqueológico de Guerrero*, México, Conaculta-INAH, Centro Francés de Estudios Mesoamericanos y Centroamericanos, 2002, pp. 175-176.
7 Román Piña Chan, *Los olmecas: La cultura madre*, Jaca Book, Milán, 1989, p. 27.
8 Michael D. Coe, "Image of an Olmec Ruler at Juxtlahuaca, México", *Antiquity*, UK, 2005, núm. 305.
9 Christine Niederberger, *op. cit.*, 2002, p. 195.
10 Guadalupe Martínez Donjuán, "Los olmecas en el estado de Guerrero", en John Clark, coord., *Los olmecas en Mesoamérica*, México, Citibank, s/a, p. 159.

Marcos bucales como altares figurativos olmecas

1 Este artículo es una versión extendida de un estudio preliminar publicado originalmente en 1998 y de otro presentado en la sesión "The Olmec World in Middle Formative Mesoamerica" organizada por D. Grove y M. Love para el *Annual Meeting of the American Anthropological Association*. San Francisco (2008).

La presencia olmeca en el altiplano y costa de Guatemala: ¿interacción o imposición?

1 Coordinación Zona Arqueológica Kaminaljuyú / Dirección General del Patrimonio Cultural y Natural, Ministerio de Cultura y Deporte, Guatemala.

Jaguares, caimanes, guacamayas y tiburones: las expresiones distintivas de una "cultura hermana" en Copán, Honduras, durante el formativo temprano

1 David C. Grove, "Olmec: What's in a Name?", en Robert J. Share y David C. Grove (eds.), *Regional Perspectives on the Olmec*, Cambridge University Press, Cambridge, 1989, pp. 8-14.
2 *Vid.* Grove, "Olmec Horizons in Formative Period Mesoamerica: Diffusion, or Cultural Evolution?", en Don S. Rice (ed.), *Latin American Horizons*, Dumbarton Oaks, Washington, D.C, 1996, pp. 83-111.
3 *Vid.* Kent V. Flannery y Joyce Marcus, *Early Formative Pottery of the Valley of Oaxaca*, University of Michigan/Museum of Anthropology, Ann Arbor, 1994; Grove 1974, 1989 y 1993; Robert J. Share y David C. Grove (eds.), *Regional Perspectives on the Olmec*, Cambridge University Press, Cambridge, 1989; Martínez Donjuán, 1996, y Niederberger, 1976.
4 Demarest, 1989.
5 John E. Clark y Mary E. Pye, "The Pacific Coast and the Olmec Question", en John E.,Clark y Mary E. Pye (eds.), *Olmec Art and Archaeology in Mesoamerica*, National Gallery of Art, Washington, D.C., 2000, pp. 217-251.
6 Andrews, 1976.
7 George B. Gordon, "Caverns of Copan, Honduras", *Memoirs of the Peabody Museum of Archaeology and Ethnology*, vol. 1, núm. 5, Harvard University, Cambridge, 1898.
8 *Vid.* William L. Fash 1980; "Reconocimiento y Excavaciones en el Valle", en Baudez, Claude F. (ed.), *Introducción a la arqueología de Copán*, t. I, Secretaría de Estado en el Despacho de Cultura y Turismo, Tegucigalpa, 1983, pp. 356-362; "La secuencia de ocupación del Grupo 9N-8. Las sepulturas, y sus implicaciones teóricas", *Yaxkin*, vol. 8, IHAH, Tegucigalpa, 1985, pp. 135-150, y *Scribes, Warriors, and Kings: The City of Copan and the Ancient Maya*, ed. rev., Thames and Hudson, Londres/Nueva York, 1991 (2ª ed., 2001).
9 Jay Hall y René Viel, "Searching for the Preclassic Maya at Copán, Honduras: Results of the 1993 University of Queensland field season", en Marjorie Sullivan, Sally Brockwell y Ann Webb (eds.), *Archaeology in the North*, Australian National University, Darwin, 1994, pp. 381-393, y René Viel, "El Período Formativo de Copán", en Juan Pedro Laporte, Héctor L. Escobedo, y A. C. Monzon (eds.), *XII Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 1998*, Ministerio de Cultura y Deportes/Instituto de Antropología e Historia/Asociación Tikal, Guatemala, 1999, pp. 99-104.
10 Viel, "El Período Formativo de Copán", *op. cit.*, y 2003.
11 Viel, "Copán Valley", *Pottery of prehistoric Honduras*, John S. Henderson y Marilyn Beaudry-Corbett (eds.), Institute of Archaeology/University of California, Los Ángeles, 1993, pp. 12-19; "El Período Formativo de Copán", *op. cit.*, y 2003.
12 William L. Fash, "La secuencia de ocupación del Grupo 9N-8. Las sepulturas, y sus implicaciones teóricas", *Yaxkin*, vol. 8, IHAH, Tegucigalpa, 1985, pp. 135-150.
13 *Ibid.*
14 Fash y Karla Davis Salazar, "Intercambio interregional e ideología en el Horizonte Temprano en el Valle de Copán, Honduras", en Ann Cyphers y Kenneth G. Hirth (eds.), *Ideología política y sociedad en el período formativo: ensayos en homenaje al doctor David C. Grove*, UNAM, México, 2008, pp. 127-152.
15 Fash, 1980, y "Reconocimiento y excavaciones en el valle", *op. cit.*
16 David C. Grove, "Olmec: What's in a Name?", en Share, Robert J. y David C. Grove (eds.), *Regional Perspectives on the Olmec*, Cambridge University Press, Cambridge, 1989, pp. 8-14, y "Olmec Horizons in Formative Period Mesoamerica: Diffusion, or Cultural Evolution?", en Don S. Rice (ed.), *Latin American Horizons*, Dumbarton Oaks, Washington, D.C, 1996, pp. 83-111.
17 Covarrubias, 1957.
18 Kent V. Flannery y Joyce Marcus, *Early Formative Pottery of the Valley of Oaxaca*, University of Michigan/Museum of Anthropology, Ann Arbor, 1994.
19 Kent V. Flannery y Joyce Marcus, *Early Formative Pottery of the Valley of Oaxaca*, University of Michigan/Museum of Anthropology, Ann Arbor, 1994.
20 Peter Joralemon, "A study of Olmec iconography", *Studies in Pre-Columbian Art and Archaeology*, vol. 7, Dumbarton Oaks, Washington, D.C., 1971.
21 Marcus, 1998.
22 Di Castro y Cyphers, 2011.
23 Fash, *Scribes, Warriors, and Kings: The City of Copan and the Ancient Maya*, *op. cit.*, 2ª ed., 2001.
24 Gordon, "Caverns of Copan, Honduras", *op. cit.*, 1898.
25 Rue *et al.*, 1989.
26 Paul Healy, "Cuyamel Caves: Preclassic Sites in Northeast Honduras", *American Antiquity*, vol. 39, núm. 3, Society for American Archaeology, julio de 1974, pp. 433-437.
27 Fash y Davis Salazar, "Intercambio interregional e ideología en el Horizonte Temprano en el Valle de Copán, Honduras", *op. cit.*, 2008.
28 Fash, "La secuencia de ocupación del Grupo 9N-8. Las sepulturas, y sus implicaciones teóricas", *op. cit.*, 1985, y *Scribes, Warriors, and Kings: The City of Copan and the Ancient Maya*, *op. cit.*, 1991.
29 Pyne, 1975; Flannery y Marcus, *Early Formative Pottery of the Valley of Oaxaca*, *op. cit.*, 1994; Marcus, "Men's and Women's Ritual in Formative Oaxaca", en Rosemary Joyce y David C. Grove (eds.), *Social Patterns in Pre-Classic Mesoamerica*, Dumbarton Oaks, Washington, D.C., 1999, pp. 67-96.
30 Grove, 1970.
31 Véase el trabajo de Oswaldo Chinchilla y Lynneth Lowe en este volumen.
32 Morley, 1946, pp. 333-334.
33 Takeshi Inomata y Daniela Triadan, "The Terminal Classic at Ceibal and in the Maya Lowlands", en Marie-Charlotte Arnauld y Alain Breton (eds.), *Millenary Maya Societies: Past Crises and Resilience*, Papers from the International Colloquium "Sociétés mayas millénaires: crises du passé et résilience", Musée du quai Branly, 1-2 de julio de 2011, París, 2013, pp. 62-68.
34 Véase Uriarte, fig. 7, en este volumen.
35 Inomata y Triadan, "The Terminal Classic at Ceibal and in the Maya Lowlands", *op. cit.*
36 Diamanti, 1999.
37 Fash, *op. cit.*, 1985, y *op. cit.*, 1991.
38 Fash, *op. cit.*, 1991.
39 Fash y Davis Salazar, *op. cit.*, 2008.
40 Gordon, *op. cit.*, 1898, lámina I/.
41 Fash, "Reconocimiento y excavaciones en el valle", *op. cit.*, p. 361, fig. W-38C.
42 Grove, 1993: 99, fig. 3.
43 Grove, "Olmec: What's in a Name?", *op. cit.*, 1989, p. 13.
44 Fash, *Scribes, Warriors, and Kings: The City of Copan and the Ancient Maya*, *op. cit.*, 2ª ed., 2001, p. 70.
45 Ponciano Ortiz y María del Carmen Rodríguez, "Los espacios sagrados olmecas: El Manatí, un caso especial", en John Clark (coord.), *Los olmecas en Mesoamérica*, Ediciones del Equilibrista, México, 1994.
46 Francis Robiscek, *Copan, Home of the Mayan Gods*, Museum of the American Indian/Heye Foundation, Nueva York, 1972, lámina 285.
47 Neil, 2013.
48 Fash, *op. cit.*, 2ª ed., 2001; Sugiyama y Fash 2009; s.f.: Fash *et al.* "Setting the Stage: Origins of the Hieroglyphic Stairway Plaza on the Great Period Ending", en Ellen E. Bell, Marcello A. Canuto y Robert J. Sharer (eds.), *Understanding Early Classic Copan*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 2004, pp. 65-83.
49 Sugiyama y Fash, 2009.
50 Fash, *op. cit.*, 1985 y 1991.
51 Martin, 2006.
52 Fash et al., *op. cit.*, 2004.
53 Fash, *op. cit.*, 1991.
54 Fash, *op. cit.*, 2ª ed., 2001.
55 Agurcia y Fash, 1991.
56 Monahan, 2004.
57 Grove, *op. cit.*, 1989, p. 11.
58 Muriel N. Porter, *Tlatilco and the Preclassic Cultures of the New World*, Wenner-Gren Foundation for Anghropological Research, Nueva York, 1953; Longyear, 1952 y Niederberger, 1996.
59 Véase el trabajo de Ortiz y Rodríguez en este volumen: Ortiz y Rodríguez, *op. cit.*
60 Fash y Sharer, 1991.

Las lenguas de los olmecas y su sistema de escritura

1 Las formas reconstruidas provienen del diccionario etimológico de Søren Wichmann (1995). En algunos casos se ha precisado la semántica del vocablo reconstruido (*cfr.* Davletshin 2006).
2 En Mesoamérica originalmente se usaba para fabricar ropa.
3 Coincidimos con Alfredo López Austin y Leonardo López Luján (1999: 164-165) en lo equívoco e inapropiado que es hablar de "sobrenaturaleza" en el caso de las religiones mesoamericanas, pues los dioses, muertos y demás fuerzas del anecúmeno están hechos de materia (sutil, pero resistente), además de que dichos seres están tan imbricados y fusionados con las sustancias del ecúmeno (ámbito de las criaturas), que difícilmente se puede aceptar que se encuentran por encima de la naturaleza. Por el contrario, forman parte de la naturaleza, misma que tiene un carácter mixto (con sustancias del ecúmeno y del anecúmeno).
4 Nótese que en varias lenguas mesoamericanas, la expresión 'árbol sagrado' denomina al cedro americano (*Ce-*

drela odorata), mientras a los huérfanos se les consideraba como 'hijos de dios'.

5 *Cfr. ʔalámaalh*, tepehua de Huehuetla *ʔalámaa* (Kung 2007: 65) y totonaco de Misantla *ʔaalámał* (Castro Guevara 2011). La pérdida de la fricativa lateral en tepehua de Huehuetla es regular. El término no puede ser un préstamo del castellano "a la mar", porque en tepehua el acento corresponde a la regla de la penúltima para palabras nativas con consonante no-sonorante final, mientras que préstamos del español conservan su acento original (Davletshin, s/f). Además, no se conocen ejemplos donde préstamos del castellano incluyan artículos y preposiciones.

6 Una excepción notable la encontramos en las inscripciones protoclásicas de Tak'alik Ab'aj, Izapa y Kaminaljuyú, donde algunos personajes representados están acompañados por nombres calendáricos.

7 Recientemente la escena fue interpretada como una representación de los vasallos que prestan juramento de fidelidad a sus gobernantes (Doering y Collins, 2011), aunque pensamos que esta interpretación tiene poco sentido si consideramos los temas atestiguados hasta hoy en la imaginería mesoamericana.

8 Es importante aclarar que los caracteres de las escrituras mesoamericanas no son letras, pues no pertenecen a sistemas alfabéticos, sino logofonéticos o jeroglíficos. Por esa razón la traducción del término inglés *spelling* como "deletreo" no es precisa en este contexto. Entendemos por "deletreo" la combinacion o diferentes combinaciones de signos que se utilizan para escribir una palabra determinada, independientemente de que se trate de logogramas, silabogramas, determinativos semánticos, etcétera.

9 *Cfr.* el antropónimo *Tekecho:l* escritos con los signos **te** y **KECHOL** en el *Códice de Santa María Asunción.*

BIBLIOGRAFÍAS

Los olmecas y sus esferas de interacción

Alva-Valdivia, Luis M., Ann Cyphers, María de la Luz Rivas-Sánchez, Judith Zurita y Jaime Urrutia-Fucugauchi, "Mineralogical and magnetic characterization of Olmec ilmenite multi-perforated artifacts and inferences on source provenance", s. f.

Andews, E. Willys, V., "Olmec jades from Chacsinkin, Yucatan, and Maya ceramics from La Venta, Tabasco", en *Research and Reflection in Archaeology and History*, E. W. Andews V. (ed.), pp. 11-49, Middle American Research Institute, vol. 57, Tulane University, New Orleans, 1986.

Angulo, Jorge, "The Chalcatzingo Reliefs: An Iconographic Analysis", en *Ancient Chalcatzingo,* D. C. Grove (ed.), pp. 132-158, University of Texas Press, Austin, 1987.

Arroyo, Bárbara, "La regionalización en la costa del Pacífico: sus primeros pobladores", en *XIV Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*, J. P. LaPorte, A. C. Monzón de Suasnávar y B. Arroyo (eds.), pp. 3-9, Instituto de Antropología e Historia, Guatemala, 2001.

Beekman, Christopher S., "Recent research in West Mexican Archaeology", *Journal of Archaeological Research*, 18: 41-109, 2010.

Benson, Elizabeth P., "La iconografía olmeca", en *Olmeca, Balance y perspectivas, Memoria de la Primera Mesa Redonda,* M. T. Uriarte y R. B. González Lauck (eds), pp. 265-286, Universidad Nacional Autónoma de México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes y Fundación Arqueológica del Nuevo Mundo, México, 2008.

Bernal, Ignacio, *The Olmec World,* University of California Press, Berkeley, 1969.

Blomster, Jeffrey P., "Complexity, interaction, and epistemology: Mixtecs, Zapotec, and Olmecs in Early Formative Mesoamerica", *Ancient Mesoamerica*, 21: 135-149, 2010.

Blomster, Jeffrey P., Hector Neff y Michael D. Glascock, "Olmec Pottery Production and Export in Ancient Mexico Determined Through Elemental Analysis", *Science*, 307: 1068-1072, 2005.

Borstein, Joshua A., *Tripping over Colossal Heads: Settlement Patterns and Population Development in the Upland Olmec Heartland*, tesis doctoral, Department of Anthropology, Pennsylvania State University, State College, 2001.

______,"El papel de Laguna de los Cerros en el mundo olmeca", en *Sociedad e ideología en el periodo formativo*, A. Cyphers y K. G. Hirth (eds.), pp. 153-176, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2008.

Carfantan, Jean-Charles, "Evolución estructural del sureste de México; paleogeografía e historia tectónica de las zonas internas mesozoicas", *Revista del Instituto de Geología*, Universidad Nacional Autónoma de México, 5(2): 207-216.

Carlson, John B., "Olmec concave iron-ore mirrors: The aesthetics of a lithic technology and the Lord of the Mirror (with an illustrated catalogue of mirrors)", en *The Olmec and Their Neighbors, Essays in Memory of Matthew W. Stirling,* E. Benson (ed.), pp. 117-147, Dumbarton Oaks, Washington, DC, 1981.

Caso, Alfonso, "Definición y extensión del complejo 'olmeca'", en Mayas y Olmecas, Segunda Reunión de Mesa Redonda sobre Problemas Antropológicos de México y Centroamérica, pp. 43-46, Sociedad Mexicana de Antropología, México, 1942.

______, "¿Existió un Imperio olmeca?", en *Memorias de El Colegio Nacional*, 5(3): 11-60, 1965.

Cheetham, David, "The America's First Colony?", *Archaeology*, 59(1): 42-46, 2006.

______, "Cantón Corralito, Objects from a Possible Gulf Olmec Colony", 2007, http://www.famsi.org/reports/05021/index.html [15 octubre 2011].

Clark, John E., "The Arts of Government in Early Mesoamerica", *Annual Review of Anthropology*, 26: 211-234, 1997.

______, "Politics, Prismatic Blades, and Mesoamerican Civilization", en *The Organization of Core Technology*, J. K. Johnson (ed.), pp. 259-284, Westview Press, Boulder, 1987.

Clark, John E. y Mary E. Pye, "The Pacific Coast and the Olmec Question", en *Olmec Art and Archaeology: Social Complexity in the Formative Period,* J. E. Clark y M. E. Pye (eds.), pp. 216-251, National Gallery of Art, Washington, DC, 2000.

Clark John E. y Tomás Pérez Suárez, "Los olmecas y el primer milenio de Mesoamérica", en *Los olmecas en Mesoamérica*, J. E. Clark (ed.), pp. 261-275, Citibank y El Equilibrista, México, 1994.

Cobean, R. H., J. R. Vogt, M. D. Glascock y T. Stocker, "High-precision Trace-element Characterization of Major Mesoamerican Obsidian Sources and Further Analyses of Artifacts from San Lorenzo Tenochtitlán, Mexico", *Latin American Antiquity*, 2(1), pp. 69-91, 1991.

Coe, Michael D., "Image of an Olmec ruler at Juxtlahuaca, México", en *Antiquity*, núm. 305, UK, 2005.

______, "Archaeological Synthesis of Southern Veracruz and Tabasco", en *Archaeology of Southern Mesoamerica*, G. R. Willey (ed.), pp. 679-715, *Handbook of Middle American Indians* 3, part 2, R. Wauchope, gen. (ed.), University of Texas Press, Austin, 1965a.

______, "The Olmec Style and Its Distribution", en *Archaeology of Southern Mesoamerica,* Part 2, G.R. Willey (ed.), pp. 739-775, *Handbook of Middle American Indians* 3, University of Texas Press, Austin, 1965b.

______, *America's First Civilization, Discovering the Olmec*, American Heritage Publishing Co., New York, 1968.

______, "Olmec Jaguars and Olmec Kings", en *The Cult of the Feline: A Conference in Pre-Columbian Iconography,* E. P. Benson (ed.), pp. 1-18, Dumbarton Oaks, Washington, DC, 1972.

______, *The Maya Scribe and His World*, The Grolier Club, New York, 1973.

______, "Ideology of the Maya tomb", en *Maya Iconography*, Elizabeth P. Benson y Gillet G. Griffin (eds.), Princeton University Press, Princeton, New Jersey, pp. 222-235, 1988.

______, "The Olmec Heartland: Evolution of Ideology", en *Regional Perspectives on the Olmec,* R. J. Sharer y D. C. Grove (eds.), pp. 68-84, Cambridge University Press, New York, 1989.

Coe, Michael D. y Richard A. Diehl, *In the Land of the Olmec,* vols. I y II, University of Texas Press, Austin,1980.

______, "Reply to Hammond's '*Cultura Hermana*: Reappraising the Olmec'", *The Review of Archaeology*, 12(1): 30-35, 1991.

Covarrubias, Miguel, "Origen y desarrollo del estilo artístico olmeca", en Mayas y Olmecas: Segunda Reunión de Mesa Redonda sobre Problemas Antropológicos de México y Centro América, pp. 46-49, Sociedad Mexicana de Antropología, México, 1942.

______, "La Venta: Colossal Heads and Jaguar Gods", *DYN*, 6: 24-33, 1944.

______, "El arte 'olmeca' o de La Venta", *Cuadernos Americanos*, 28(4): 153-179, 1946.

______, "Tlatilco: el arte y la cultura preclásica del valle de México", *Cuadernos Americanos*, 9(3): 149-162, 1950.

______, *Indian Art of Mexico and Central America*, Alfred A. Knopf, New York, 1957.

Cruz-Ocampo, Juan Carlos, Carles Canet y Darío Peña-García, "Las gemas de México", *Boletín de la Sociedad Geológica Mexicana*, LIX(1): 9-18.

Curtis, Garniss H., "The petrology of artifacts and architectural stone at La Venta", en *Excavations at La Venta, Tabasco, 1955* (Drucker, Philip, Robert F. Heizer y Robert J. Squier), *Bureau of American Ethnology*, Bulletin 170, pp. 284-289, Smithsonian Institution, Washington, DC, 1959.

Cyphers, Ann, "The Possible Role of a Woman in Formative Exchange", en *Trade and exchange in early Mesoamerica*, K. G. Hirth (ed.), pp. 115-124. University of New Mexico Press, Albuquerque, 1984.

______, "Escenas escultóricas olmecas", [illegible] 52, 1993.

______, "Olmec Sculpture", *National Geographic Research and Exploration*, 10(3): 294-305. The National Geographic Society, Washington, DC, 1994.

______, "Reconstructing Olmec Life at San Lorenzo", en *Olmec Art of Ancient Mexico.* E. Benson y B. de la Fuente (coords.), pp. 61-72, National Gallery of Art, Harry N. Abrams, Inc., Washington, DC, 1996.

______, "From Stone to Symbols: Olmec Art in Social Context at San Lorenzo Tenochtitlán", en *Social Patterns in Pre-Classic Mesoamerica,* D. C. Grove y R. A. Joyce (eds.), pp. 155-182, Dumbarton Oaks, Washington, DC, [illegible]

______, "Escultura monumental olmeca: temas y contextos", en *Acercarse y mirar, homenaje a Beatriz de la Fuente*, M. T. Uriarte y L. Staines (eds.), pp. 51-74, Instituto de Investigaciones Estéticas, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2004a.

______, *Escultura olmeca de San Lorenzo Tenochtitlan*, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Coordinación de Humanidades, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2004b.

______, "Los tronos y la configuración del poder olmeca", en *Sociedad e ideología en el periodo Formativo*, A. Cyphers y K. G. Hirth (eds.), pp. 311-341. Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2008.

______, "Artificial Cranial Vault Modification in Olmec Figurines: Identity, Ancestry and Politics in Early Mesoamerica", en *Anthropomorphic and Zoomorphic Miniature Figures in Eurasia, Africa and Meso-America: Morphology, Materiality, Technology, Function and Context*, D. Gheorghiu y A. Cyphers (eds.), pp. [illegible], BAR International Series 2138, Archaeopress, Oxford, [illegible]

______, "San Lorenzo", en *Olmec, Colossal Masterworks of Ancient Mexico*, K. Berrin y V. Fields (eds.), pp. [illegible], Fine Arts Museum of San Francisco y Los Angeles County Museum of Art, California, 2010b.

Cyphers, Ann y Anna Di Castro, "Los artefactos multiperforados de ilmenita de San Lorenzo", *Arqueología*, [illegible] Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1996.

______, "Early Olmec Architecture and Imagery", en *The Art of Urbanism, How Mesoamerican Kingdoms Represented Themselves in Architecture and Imagery*, W. Fash y L. López Luján (eds.), pp. 21-52, Dumbarton Oaks, Washington, DC, 2009.

Cyphers, Ann y Mario A. Ortiz, "Geomorphology and ancient cultural landscapes of southern Veracruz", en *Mounds, Modoc and Mesoamerica, Papers in Honor of Melvin L. Fowler,* S. Ahler (ed.), pp. 99-110. Illinois State Museum, Springfield, 2000.

Cyphers, Ann y Enrique Villamar Becerril, "La representación del modelado cefálico en las figurillas de San Lorenzo", en *Presencia zoque, una aproximación multidisciplinaria*, D. Aramoni, T. A. Lee y M. Lisbona (eds.), pp. [illegible], Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Consejo de Ciencia y Tecnología del Estado de Chiapas, Universidad Autónoma de Chiapas y Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2006.

Cyphers, Ann, Alejandro Hernández, Marisol Varela y Lilia Gregor, "Cosmological and Sociopolitical Synergy in Preclassic Architectural Precincts", en *Precolumbian Water Management: Ideology, Ritual and Power*, L. Lucero y B. Fash (eds.), pp. 17-32, University of Arizona Press, Tucson, 2006.

Cyphers, Ann, Timothy Murtha, Joshua Borstein, Judith Zurita-Noguera, Roberto Lunagómez, Stacey Symonds, [illegible]